سورية مهد الحضارة *

الدكتورة مها قنوت
وزيرة الثقافة

ربما استوقفتني الكلمات.. أبحث عمّا أقول لمن أعرفهم ولا أعرفهم... ذلك أننا نحن بني البشر.. نجتمع ونلتقي بألف وسيلةٍ تُوطدُ اللقاء.. مِنْ غيرِ ما رؤية الوجوه.. فالفكرة.. رسالة.. واللحن.. رسالة.. والقصيدة.. رسالة.. وكل عاطفة تتألق في عيون المشارق غناءً، ربما وجدنا أصداءها.. صدىً في نفوس من سكنوا المغارب.. إنها الحياة..

(*) كلمة السيدة الدكتورة مها قنوت، وزيرة الثقافة، في المعرض الأثري الجوال «سورية مهد الحضارة» - في متحف الحضارة (كيبك) كندا بتاريخ / ٣٠/ ٥/ ٢٠٠٠م.

تجمعنا بخيط الإنسانية العظيم.. تومض الفكرة!! فأعظم رسالة.. تلك التي كتبها الجدود ... ... وما زالت تعيش.

حين بدأ البحثَ أولُهم عن وسيلةٍ يقول فيها للزمن: لقد مررتُ من هنا ... لقد كنتُ في يومٍ من الأيام موجوداً، وليس من السهل أن أترك وجودي لعبثية الزمن.. ولعلّي سأترك قولاً لأجيالٍ متعاقبةٍ تأتي بعد رحيلي... فتلحظ نحتاً على حجرٍ نقشتُهُ، أو تجتلي رسماً على شجرٍ حفرتُه.. أو زينةً، ربما تركتُها قلادةً أو سواراً ممن أحبُّ لمن أحب.

إنه الإنسان.. ابن أرضنا التي شهدت أول آثار الإنسان، واحتضنت حرصه على فكرة الخلود التي لا تكون إلا بما يترك للباقين من أثر.. فامتدت أصابعه تتحول إزميلاً بإصراره وصدق اليقين.. وباح للحجر.. بما لا يبوح به الحجر، وأسرَّه ما أقسم الحجر على حفظه وحمايته... فإنْ قال لنا الحجر يوماً قولته.. ممَّا سمح له صانعُهُ وما صرَّح له أن يقول - ونحن إذ نحاول أن نستمع إلى نشيد الحجر هذا - فسنكتشف من بعض العبارات... حياة إنساننا القديم.. عيشه ونظامه.. ثباته وارتحاله.. حربه وسلامه.. وربما بهمس شديد.. حبه وعشقه وعواطفه الرقيقة.

السيدات والسادة...

يطيب لي أن ألتقي معكم في هذا اليوم الجميل في ربوع بلادكم الجميلة... ويسعدني ويشرفني أن أنقل إليكم تحية ومحبة السيد الرئيس حافظ الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية، وتحية شعبنا في سورية لأصدقائنا

الكنديين أولاً، ولأهلنا وأحبابنا بينكم ثانياً، مؤكدة لأصدقائنا.. أن العلاقات الطيبة التي جمعتنا ستستمر نحو الأفضل.. خاصة بعد زيارة السيد رئيس وزراء كندا، ولقائه مع السيد الرئيس حافظ الأسد ومع الحكومة السورية، ومؤكدة لأهلنا وإخوتنا.. هنا... أن المسافة مهما بعدت.. فأنتم بيننا.. وفي قلوبنا... وأقرب من خفقة القلب إلى نبض الوريد... ... نتتبع أخباركم... نسعد بإنجازاتكم... ونفتخر ونزهو بكل خطوة يخطوها أحدكم إلى الأمام.. لأنها في المحصلة.. خطوة لنا... للأم التي أنجبت وربت وأرسلت أطيابها في أصقاع الأرض.. ينشرون عبق المحبة والإنسانية.. ويضربون مثلاً لكل ذي بصيرة.. عن أصول عريقة.. كتبت حضارتها يوم لا حضارة... وسجلت أمجادها يوم لا أمجاد... وقدمت للبشرية تاريخاً وحضارة لا تخفى على أحد.

إنها سورية التي قال فيها الآثاريون..: لكل إنسان على وجه الأرض وطنان؛ وطنه الأصلي وسورية!.. لأنها مهد الحضارات، ومبعث التاريخ الإنساني.. فدمشق عاصمتها.. أقدم مدينة مأهولة في التاريخ... وأرضها.. تراكم حضارات إنسانية لا تتوقف عند الآلاف قبل الميلاد... فإن أنتَ حفرتَ في أي مكان من هذه الأرض، فستجدُ عشرات الشرائح المتراكمة فوق بعضها بترتيب زمني وتاريخي... تحدثك عن عصور خلت، وأقوام رسموا ونحتوا، وبنوا وكنزوا... ثم رحلوا.. تاركين لنا حديث آثارهم، مع ما تركته هذه الحضارات المتعاقبة من أثر كبير على الحضارات

الإنسانية، وما قدمته للإنسانية جمعاء من خيرٍ ومحبةٍ وعطاء، فكان لها الدور الكبير في نشوء الحضارة وتطورها على امتداد العصور. ومعرضنا هذا الذي نفتتحه ليس إلا رسالةً بسيطةً من تاريخ سورية.. ومن حضارة سورية.. ومن شعب سورية.. لكم وللعالم.. وللقرن الواحد والعشرين.. رسالةٌ تقول: إن حضارة الإنسان، هي الأبقى.. وإن فعله الحضاري والإبداعي هو الذي يجب أن يستمر، لأنه يعني الخلود الذي لا يكون إلا ببقاء الفعل الحميد بعد زوال الجسد... وهذا المعرض.. تعريف بسيط بتاريخ سورية، ومحاولةٌ وديَّةٌ للدعوة إلى تعاريف أكبر.. فسورية طبيعةٌ جميلة... وشعبٌ محبٌّ كريم... وصمود في الحرص على الكرامة والحرية... كما هي تاريخ لا يملك أحدٌ نكرانه أو جحوده.

إن هذا المعرض.. خطابٌ لأحبابنا... جالياتنا في المهجر.. نوضح فيه برموز بسيطة - بيانها عندنا لو اقتضى - زيفَ الدعاية الصهيونية التي تحاول أن تدَّعي أثراً ولا أثر!! فتلجأ يومياً إلى حفر أرضنا في الجولان وتخريبها، وتخريب آثارها التي تثبت كل يوم أن الأرض أرضنا ولا علاقة لهم بها.. قديماً أو حديثاً... فما زالت آثارنا تصرخ بهم كل يوم مع كل بعثة تنبش في الأرض.. تدَّعي التنقيب وقصدها التخريب.. وما زالت آثارنا تصرخ بهم.. معلنةً: أنْ لا مكان للمعتدي في هذه الأرض... ولا تعجب.. إذ رحيل بعض آهلها لا يمنع قبورهم من حديث الحقائق...

إننا بمعرضنا اليوم نُشهد العالم.. أنَّ مُرتكزَ أخلاقياتنا

كانت منذ الأزل.. تعتمد السلام والمحبة مع كل شعوب الأرض.. لأننا لم نكن في يوم من الأيام دُعاةَ حربٍ ودمار.. بل كنّا وما زلنا دعاة سلام ومحبة.. لكننا أيضاً أوّلُ الدعاة للكرامة الإنسانية وللحرية، وللحفاظ على الأرض التي نقيم عليها هذه المبادئ.. وعبر التاريخ.. الذي يعلن كلُ قَرَأتِه أننا شعب نحب السلام والخير، كما نتمسك بالكرامة والحرية في أرضنا... وما نحن فيه من الأخلاق.. لم يتغير، فمع إعلاننا الدائم أن السلام هو استراتيجيتنا إلا أن هذا السلام لا يعني أن نفرط بأرضنا، أو أن نهدر كرامة شعبنا.. وما زلنا ندعو دائماً بمقولة السلام العادل والشامل الذي يحفظ الحقوق ويعيد الأرض، ومع أن إسرائيل تعلن دائماً.. أن هدفها هو تحقيق السلام، ومتابعة عملية السلام، فهي تصر دائماً على رفض تنفيذ قرارات الأمم المتحدة وبخاصة القرارين ٢٤٢ و٣٣٨.. اللذين يؤكدان ضرورة الانسحاب الإسرائيلي من الأراضي العربية المحتلة إلى ما قبل الرابع من حزيران ١٩٦٧، وترفض تنفيذ قرارات مجلس الأمن التي اعتبرها مؤتمر مدريد الأساس الذي دونه لا يمكن تحقيق سلام عادل وشامل في الشرق الأوسط... إضافة إلى أن إسرائيل تنتهك يومياً.. وبشكل صارخ كل ما يمتّ لميثاق الأمم المتحدة، ومبادئ القانون الدولي، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، فأهلنا في الجولان يعانون يومياً من انتهاك كل هذه القوانين في معاملة المحتل الإسرائيلي وتعسفه واضطهاده.

إن سورية.. تعلن دائماً أن خيارها الاستراتيجي هو السلام.. وهي تؤكد دائماً على تطبيق قرارات الأمم المتحدة... معلنةً أن خط الرابع من حزيران هو على الضفة

الشمالية الشرقية لبحيرة طبرية، وهو التجسيد الدقيق للقرار ٢٤٢ للأمم المتحدة.. أما الخطوط الحمراء فتحددها قرارات الأمم المتحدة، ومبادئ القانون الدولي.. كما تؤكد عودة جميع الأراضي العربية المحتلة إلى أصحابها.. كي يسود السلام العادل والشامل.. سلامٌ يضمن عودة أرضنا وحفظ كرامتنا وحريتنا.. وعودة المهجرين من أهلنا إلى بيوتهم.

ولا يفوتني أن أشير.. إلى أن الشعوب الحرة لا يمكن أن تموت.. مهما طال الاحتلال.. فهذا جنوب لبنان.. يعود مضمخاً بدماء شهدائه.. لكنه يعود حراً... بعد اثنين وعشرين عاماً عاد حراً... وانسحبت إسرائيل.. بفضل صمود الجنوب... وصمود لبنان وشعب لبنان في الجنوب... حيوا معي شعب لبنان... وجنوب لبنان... وانتصار لبنان.

بودي أن أقول كثيراً... أن أعبر عما يكتنفني من سعادةٍ بلقائكم... أن أبوح لكم بكل ما حمّلني الوطن من أماناتٍ إليكم... لكن الوقت لا يتسع لما لدي لكم من فيض المشاعر..

اسمحوا لي أن أختصر بتحية أوجهها إلى هذا البلد الصديق.. وإلى كل مَنْ أسهم في إقامة هذا المعرض من الآثاريين والعلماء الأجلَّة... وإلى مَنْ رعاه وسهر على تنفيذه وتحقيقه.. وإلى كل المهتمين والقائمين على إنجازه.. عربون محبة وصداقة بين الشعب العربي السوري والشعب الكندي.. متمنيةً استمرار وتطوير علاقاتنا.. نحو ما فيه خير شعبينا.. وتفضلوا بقبول فائق التحية.. والسلام.

الدراسات والبحوث

جمهورية أفلاطون وسراب العدل السياسي

د. مصطفى العدوي

المقدمة:

كانت الفترة التي كتب فيها أفلاطون «الجمهورية» فترة تدهور في التاريخ اليوناني. فقد انتهت الحرب البلوبونيزية (٤٣١- ٤٠٤ق.م). وهي الحرب الأهلية بين أثينا وأسبرطة في المورة بالهزيمة لأثينا، وضعفت المدن المستقلة التي شاركت فيها بتأثير الصراع الطويل والمنازعات الداخلية.

* د. مصطفى العدوي: باحث من سورية، دكتوراه في التربية وعلم النفس. استاذ في كلية التربية بجامعة دمشق.

وقد أدى بها التفكك إلى أن تصبح عرضة للغزو الأجنبي، وسمح لدولة أسبرطة العسكرية والتسلطية أن تنتصر عليها.

وقد كان أفلاطون في الثالثة والعشرين من عمره عندما وضعت الحرب أوزارها، تاركة أثينا في حالة من الإنهاك السياسي والاقتصادي.

ولهذا كان من الطبيعي أن تهتم كتاباته اهتماماً شديداً بالقضايا السياسية والاجتماعية، وأن يحاول استخلاص بعض الدروس المُستفادة من هزيمة أثينا وانتصار أسبرطة[١].

وتعتقد برنيري أن عقل المهزوم غالباً ما يكون مفتوناً بقوة الغزاة الفاتحين، فعندماشرع أفلاطون في بناء مدينته المثالية اتجه إلى أسبرطة واتخذها نموذجاً له.

وهو بالطبع لم يقلد هذا النموذج تقليد العبيد، ولكن جمهوريته أشبه بالتنظيم التسلطي لأسبرطة منها بالتنظيمات الحرة التي تمتعت بها المدن اليونانية الأخرى في غضون القرون السابقة. وقد وضع أفلاطون في مقابل روح الاستقلال والنزعة الفردية المتطرفة التي تميزت بها الحياة اليونانية، وضع تصوره عن دولة قوية متجانسة وقائمة على مبادئ تسلطيه[٢].

لاشك أن المؤلفة بمذهبها الذي يؤكد على تقليد الضعيف للقوي، والمنهزم يُحاكي المنتصر لاتخرج عن نظرية فيلسوفنا العربي ابن خلدون في مقدمته الشهيرة.

لكننا لانستطيع أخذ هذا الرأي في عمومه وإطلاقه، والحال، أن التجدد الحضاري والثقافي للأمم والشعوب كان يبزغ أحياناً من فئات اجتماعية وقطاعات بشرية تتصف بالضعف والعجز والاستكانة.

فالديانات السماوية الثلاث بدأت من هذه المنطلقات كأيديولوجيات وعقائد متباينة، والأمر ذاته نقع عليه في المجتمعات البدوية والرعوية التي كانت تلعب دوراً لايستهان به في إعادةصياغة القيم والمنظومات

السلوكية لدى أرقى الأمم في الحضارة. أما القول إن جمهورية أفلاطون وضعت حتى تُحاكي وتقلد النمط الأسبرطي، قول يحتاج إلى الكثير من الحجج والبراهين، لأن محتوى ومكونات جمهورية أفلاطون تتباين بقدر كبير عن النظام الأسبرطي.

أفلاطون كان يفكر بالدولة المثلى ورسم خطوطها العريضة، من مثاليته المطلقة، وعناصر فلسفته الرفيعة، تلك التي تتخلل في كل جوانب وأرجاء جمهوريته المثالية.

نبذة عن منهج أفلاطون في الجمهورية:

بطل جمهورية أفلاطون بلاشك هو سقراط، هذه الشخصية الفلسفية الغريبة، التي أنزلت الفلسفة من السماء إلى الأرض.

ولكن الآراء والأفكار التي ترد على لسان سقراط ليست جميعها له، بل إنها في جلها تعبر عن فلسفة أفلاطون بالدرجة الأولى، مع خلطها ومزجها بالفلسفة السقراطية.

وكان سقراط كالمسيح لم يدع خلفه أثراً كتابياً، إلا ما كتبه عنه تلامذته، وكان أشد الجميع حباً لأستاذه أفلاطون الشاب.

ولد سقراط في أثينا سنة ٤٧٠ أو ٤٦٩ ق.م. وإذا صدَّقنا ما يرويه أفلاطون في «الدفاع» فإن اتجاهه قد حدده حكم آلهة دلفي. فقد ذهب صديق سقراط، المدعو «قيريفون» إلى العرافة «بيتي» في معبدها، يسألها عما إذا كان هناك رجل أحكم من سقراط، فأجابته: أنه ما من إنسان أحكم منه.

وقد فسَّر سقراط هذا الجواب التفسير التالي: يعتقد الناس الآخرون، أنهم يعرفون كل شيء، في حين أنهم لايعرفون شيئاً، ولكنني أنا الذي لاأعرف شيئاً، لاأعتقد أنني أعرف ما لاأعرفه. ومنذ ذلك الحين، عدَّ نفسه مكلفاً برسالة إلهية، وهي أن يُقنع الناس بجهلهم، وأن يطلب العلم الحقيقي معهم، الذي يخولهم بلوغ الخير والسعادة. وقد أثر سقراط بنمط حياته

وأحاديثه في شبيبة أثينا تأثيراً عظيماً، يشهد به ما حكاه «القبيادس» في محاورة «المأدبة» لأفلاطون. غير أن تعليمه بدا خطراً في نظر الدولة، فوجّه إليه اللوم على إنكار الآلهة التي تعترف بها الدولة، وإفساد الشبيبة، عن طريق نقده النظام الديمقراطي.

وقد وجّه إليه الاتهام، ومثّل أمام المحكمة، وحُكم عليه بالموت. وقد حدث هذا سنة ٣٩٩ ق.م، وقد بلغ سقراط السبعين من عمره. ويمكننا أن نكوّن فكرة عن طريقة دفاع سقراط عن نفسه أمام قضاته، بالرجوع إلى «الدفاع» لأفلاطون.

وقد روت لنا محاورة «فيدون» ما حدث له في آخر يوم من حياته، بعبارات لا تنسى.

إن سقراط ذاته لم يكتب شيئاً، ونحن لم نعرف مذهبه إلا من شهادة تلاميذه. وأكثر ينابيعنا غزارة عنه هما أفلاطون واكسينوفون.

وينبغي لنا أن نعلق أهمية كبيرة على النصوص القليلة التي خص بها أرسطو سقراط. وأخيراً، يحق لنا أن نستعين ضمن حد من الحدود، بالصورة التي رسمها له أرسطو فانس، في مسرحية «السحب» والتي هي أقدم شاهد نمتلكه عنه [٣].

في مسرحية السحب الشهيرة، تلك التي كتبها الشاعر المسرحي الإغريقي الفذ أرسطو فانس، والذي يُعتبر من أشهر الكوميديين والساخرين في المسرح الإغريقي القديم.

يرسم لنا المؤلف صورة ساخرة ومزرية عن شخصية سقراط، التي تلعب دوراً رئيساً في المسرحية. لكن المغالاة التي تقع فيها المسرحية في توصيف سقراط، على أنه سوفسطائي، فهو صحيح مُعلم للحكمة والمنطق، بيد أنه لم يتقاضَ أي أجر من دروسه لتلاميذه. فعاش في فقر مدقع، بينما نال السوفسطائيون الأموال الباهظة، والمناصب الرفيعة،

لقاء أتعابهم الفلسفية، في تعليم النشئ البلاغة والخطابة والبيان وسبل الإقناع المنطقية. ما أثار شهية شعراء المسرح الإغريقي لتناول شخصية هامة كسقراط، إنما هو الغرابة والطرافة والمجهول الذي تنطوي عليه.

حيث لم يكن فيلسوفنا يهتم بمظهره الخارجي، فكان قليل العناية بملبسه، يسير حافياً في شوارع أثينا، يرتدي عباءة رثة، متقشفاً في مأكله، زاهداً في متع الحياة.

وكان قوي البدن، ودميم الخلقة، لكن في داخله كان حكيماً، بصيراً، ذا خصال جميلة ولطيفة، صلب في الحق، روح قوية وثابة نحو المعرفة والتقصي في البحث. واشتهر بتهكمه الساخر، ونقده اللاذع، ومنهجه التوليدي الكشفي للحقيقة. وعرف منهجه «بالحوار السقراطي»، فحتى يحقق شعاره الفلسفي «إعرف نفسك»، نذر على نفسه البحث عن المعرفة الحقة أو الحكمة منتهجاً أسلوباً جديداً في الحوار، برع وأجاد في ابتكاره، وهو أقرب ما يكون إلى الاستفهام أو الإستجواب (elenchos) كان يبدأ بطرح السؤال على محدثه مستفسراً منه عن معنى أو مفهوم للفظ مجرد كالتقوى أو الجمال أو العدالة.

ويتظاهر بالتصديق على جوابه، مدعياً الغفلة عن نقطة أساسية تركها محدثه مبهمة دون إيضاح.

ويمضي سقراط في سؤاله والتعقيب على إجاباته، مستوضحاً منه ما استبهم عليه. ثم يستدرجه من حيث لا يعلم فيسترسل في الكلام ويتمادى في الخطأ حتى يقع في تناقض ظاهر كأن يقول في النهاية عكس ما كان قد أكده، كأن تتناقض النتائج مع المقدمات في آلية منطقه. وبذلك ينكشف جهله أو قصوره وعجزه عن المعرفة والفهم. ولم يكن سقراط يقصد بذلك مجرد فضح أدعياء المعرفة أو إثبات تفوقه العقلي عليهم، وإنما كان هدفه البحث عن أمثل الطرق للتوصل إلى الحقيقة. وقد اتضح له أن الإدراك العقلي، لا الإدراك الحسي هو السبيل الوحيد للمعرفة اليقينية.

ورأى أن الاستجواب في التحاور هـو أفضـل السبـل التـي تمكنه من أن يستنبط من إجابات محاوريه، عن طريق الاستقـراء، ما يفـترض أن يكون تعريفاً جامعاً مانعاً مجرد معين يصلح لأن يكون أساساً لحقيقة ثابتة ومعرفة صحيحة. وكان سقراط مربياً أكثر منه معلماً، كان همه الأول حث مريديه على التفكير بأنفسهم ولأنفسهم وتنظيم حياتهم على ضوء أفكارهم الخاصة لاأفكار غيرهم.

لقد اقتصرت مهمته على مساعدتهم على استيلاد الأفكار الكامـنة في عقولهم وبعثها من رقادها وإخراجها إلى الحياة والنور. وقد شبه سقراط نفسه بالقابلة التي تقوم بالتوليد - تأثراً منه بمهنة أمه كقابلة - دون أن تكون هي نفسها قادرة على الولادة. كان يؤمن بالمعرفة الجوانية النابعة من البصيرة لابالمعرفة البرانية المنقولة عن الآخرين.

وقد حث تلاميذه على إخضاع كل شيء للتفكير العقلاني دون التأثر بأي عوامل خارجية أو انفعالات عاطفية، والتحقق من صحة الفـروض التي يبنون عليها أحكامهم، وكانت وسيلته إلى ذلك هي المناقشة بطريقة الحوار أو بالأحرى (الديالكتيك) أي تقصي صحة الآراء والمعتقدات واختبارها عن طريق السؤال والجواب، والتصويب والتعقيب الذي لايخلو -في حالة سقراط- من التهكم سواء من محاوره أو حتى من نفسه.

وبذلك يكون قد غرس في نفوس طلابه روح النقد والشك فيما يعرض لهم من أمور لاتستقيم مع العقل. وكان أول من أعطى دفعة قوية لتطوير الفكر الفلسفي لافي علم الأخلاق فقط، بل في علم المنطق أيضاً [٤]. وكثيراً ما كان سقراط يُشبِّه نفسه بالنحلة التي لاتفتأ عن الدوران والقرص في أنحاء المدينة لجعل الناس في حالة يقظة دائمة وإدراك متواصل، خشية الوقوع في حالة خدر وغياب للوعي والفهم لما يحيط بهم. ولم يدعه المفكرون حتى دفعوا به للمحاكمة والإعدام، وكان بإمكانه الهرب من الموت، ولكن احترامه لقوانين مدينته جعله يرفض ذلك، ولو قدّم طلب

عفو للمحكمة لرأفت به وأطلقت سراحه، لكنه وهو الفيلسوف الأبي والشجاع، عزف عن طلب الغفران وتجرع السم في سجنه طائعاً مختاراً ضاحكاً، وهو يؤكد انتقاله لعالم أفضل في موته هذا.

الخلط الذي وقع فيه أريستو فانس ليس باعثه جهله بحقيقة سقراط ودوره في المجتمع الأثيني القديم، وبأنه ليس سوفسطائياً. ذلك أن العمل الفني والمسرحي خصوصاً لايعكس الواقع فوتغرافياً، بل له أن يضيف وينقص ويهذب ويشذب في الشخصيات التي يتناولها من المجتمع بحيث تخدم هدفها الفني وغرضه الدرامي للعرض المسرحي. ويعلم علماء النفس أن الحب والكره وجهان لعمله واحدة هي الاهتمام. ونعرض لصورة نمطية واحدة من مسرحية «السحب»، سقراط يجلس في سلة مرتفعة بين الأرض والسماء وذلك حتى يلتقط الأفكار العلوية السامية [٥].

ويعود الفضل لبروتاجوراس [(Protagoras) ٤٨١ - ٤١١ق.م] الفيلسوف السفسطائي في تعليم كثير من الأجيال أن يكونوا أكثر دقة في حديثهم وذلك بالتعرف على أجزاء الكلام وتسميتها، وتعريفهم بقواعد استخدامها. وفي الوقت الذي أدى هذا السفسطائي خدمة جليلة لتعلم النحو، أدى أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٨ق.م) وأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ق.م) خدمة مماثلة لعلم الجدل [٦].

والاهتمام بالمنهج ينبع من أسس الديمقراطية الإغريقية عامة، والأثنية على وجه الخصوص، إذ كانوا يهتمون بالإدارة العامة والخاصة لمجتمعهم، عن طريق المناقشات العامة، وكان على المتحدث أن يتقن الكلام حتى يتمكن من التأثير في سامعيه بطريقة فعالة [٧].

المسوغ لهذه الإطالة في دراسة المنهج عند سقراط لأنه سيغدو هو نفسه المنهج عند أفلاطون (في الجمهورية). ويبدو أن هذا الأخير قد تأثر بأستاذه سقراط إلى درجة بعيدة، ليس في منهجه وحسب، وإنما في القضايا والمسائل

التي طرقها معلمه من قبله. وقد هاله إعدام الديمقراطية لأحكم رجل في أثينا، فانكب يبحث وينقب ويحاور محاولاً الوصول إلى معرفة الحقيقة.

يعتبر كتاب (جمهورية أفلاطون) أول مؤلف فلسفي يخوض بعمق وغور شديد في قضية العدل، والأسئلة التي حركها عقل أفلاطون الجبار مازالت ماثلة إلى عصرنا الحاضر، وما استطعنا أن نحلها، رغم ما قد يبدو عليها من بساطة للذهن السطحي. المسائل التي فجرها أفلاطون هي التي رفعت من شأن الغرب إلى الحضارة، السؤال الملح الذي يطرحه الكتاب هو التالي:

كيف نقيم جمهورية العدل على الأرض؟. وما الشروط الواجب توفرها في الحكام والمحكومين؟. كيف نربي النشء؟. ماذا يعمل ويدرس؟. ما أفضل السبل والطرق للحفاظ على حرية الجميع وكرامتهم وحقوقهم دون تطرف أو مغالاة؟.

حالما يمسك الفيلسوف أو الفنان أو العالم القلم ويبدأ في رسم ما يجب أن تكون عليه الجمهورية العادلة، يكون قد قفز إلى حيز المثالية، حتى لو كان من أشد الماديين، في مملكتة الأرضية تلك.

الفكر الفلسفي السابق على سقراط (السفسطائيون):

يبدو أن أول من ربط الفلسفة بالإنسان، وفصلها عن دراسة الطبيعة هم الفلاسفة السفسطائيون. وتعني كلمة سوفسطائي (Sophistes) لغوياً معنى (الحكيم)، أي الماهر أو البارع أو الخبير في أي فن أو مهنة، لكنها تغيرت بالتدريج لتصف المعلم الذي يأخذ أجراً على تعليمه لطلبته وتزويدهم بالعلم والمعرفة اللازمة. ويتساءل البعض عن مبرر بدء مسيرة الفلسفة بالطبيعة، قبل الإنسان وقضاياه؟. والجواب في رأينا المتواضع لبساطة وسهولة ملاحظة الواقع المحيط بنا، مقارنة بالنظر إلى الإنسان وشؤونه الاجتماعية والأخلاقية والمعرفية. لذا لاغرو أن علم النفس هو آخر

علم اكتشف في العلوم الإنسانية، وعلم نفس الطفل هو آخر علم في مجمل العلوم النفسية.

بقول آخر: بساطة الظواهر الطبيعية النسبي تجعل المرء ينصرف لرصدها أكثر من الظواهر الإنسانية، الأكثر التباساً وتعقيداً حتى الآن. تأثر السفسطائيون بتغير الظروف السياسية، التي أدت إلى نمو فن الخطابة، ووضعت دراسة الإنسان والقضايا الإنسانية في المرتبة الأولى، وهم بذلك يتفقون مع سقراط. وأكدوا أن المعرفة الإنسانية عاجزة عن إدراك الواقع كما هو في ذاته، لذا ابتعدوا عن دراسة الطبيعة. بديهي أن فلسفة الطبيعة كانت تنطوي على تناقض كان لابد له من أن يقود الفكر اليوناني إلى طرح مسألة المعرفة. فقد سلمّت هذه الفلسفة، بأن الحواس لاتُقدم لنا معرفة صحيحة عن الأشياء، وغالبية الفلاسفة قد أقاموا تمييزاً بين الأشياء كما تقدمها الحواس مباشرة، والأشياء كما هي في واقعها.

إن شهادة الحواس في رأي برمنيدس خادعة، حينما تقدم لنا الأشياء في تعددها وفي خضوعها للحركة، فليس هناك في الواقع تعدد أو حركة. كذلك هو الأمر بالنسبة إلى انكساغوراس وأصحاب مذهب الجوهر الفرد، فالحواس لاتطلعنا على عناصر الأشياء الأخيرة، بيد أن معرفتنا كلها قائمة على الإحساس، حتى أن جوهر الوجود مادي في رأي هؤلاء الفلاسفة الأوائل.

وإذن، فإذا كانت احساساتنا تخدعنا، فإن معرفتنا كلها تبدو مطبوعة بالعجز. إن الاستيلاء على هذه النتيجة، وإظهار أن معرفتنا ترتد إلى الإحساس، وإن احساساتنا لاتقدم لنا الواقع كما هو في ذاته، هو العمل الذي قام به أول السفسطائيين وأعظمهم، وهو بروتاغوراس. إن مذهبه متضمن بأكمله بالإضافة إلينا في العبارة الشهيرة التي وضعت في رأس مؤلفه عن (الحقيقة): «إن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً، مقياس الأشياء بما هي كائنة، ومقياس الأشياء غير الكائنة بما هي غير كائنة». وقد شرح أفلاطون في (تيطاتوس) هذه العبارة على الشكل التالي:

ما من شيء له وجود بذاته ولذاته، فأحساسي صحيح بالإضافة إليّ، وإحساسك صحيح بالإضافة إليك (١٠).

الهجوم السفسطائي على النظام الإنساني والاجتماعي:

إن بروتاغوراس لم يمدّ ريبيته إلى النظام الأخلاقي. فقد كان يتقبل بالإضافة إلى الأمور العملية، نوعاً من الحقيقة العامة ينطبق مع ما هو عادي ومعترف به من غالبية الناس.

كان يضع النظام فوق الاختلافات الفردية. لقد كان يعتقد أن كرامة الإنسان تقوم على الرابطة التي تربطه ببني الإنسان الآخرين، وتجعله كائناً مدنياً واجتماعياً وإنسانياً، وهو فوق الحيوان، لأنه يبني القوانين والمؤسسات الاجتماعية، والعدالة جوهر الوجود الإنساني.

وقد بلغت الريبية أوجها لدى غورغياس تلميذ أمبـاذوقليس. فقد استعمل جدل زينون سلاحاً ذا حدين، وفي نفي إمكانية المعرفة، والانفصال عن الواقع. وقاد جادل السفسطائيين للانقضاض على الحقيقة الأخلاقية، التي تركها بروتاغوراس حية، متأثرين في ذلك بغورغياس. لقد سبق لهيبياس الايليسي أن هاجم سلطة القواعد الأخلاقية والسياسية، بوضعه القانون الإنساني في مقابل الطبيعة، وكان يقول:

إن القانون هو طاغية البشر، يضطرهم إلى القيام بأمور كثيرة مخالفة للطبيعة. وقد نمى هذه الفكرة حتى نتائجها النهائية، بعد هيبياس، بولوس تلميذ غورغياس، وكاليكيس، اللذين أظهر هما لنا أفلاطون في محاورة «غرغياس»، و «ثراسوماك» الذي يظهر لنا في الكتاب الأول من «الجمهورية».

إن الحق الطبيعي هو حق الأقوى، والقوانين الإنسانية قد أعلنها رسمياً جمهور الضعفاء، الذين كانوا يبغون حماية أنفسهم من الأقوياء. بيد أن الأقوياء لم يكونوا يحملون أنفسهم على التخلي عما يبدو لهم حسناً.

فالعدالة بالإضافة إليهم ليست شيئاً آخر غير الـذي يفيـدهم . إنهـم أبعد ما يكونون عن كبح شهواتهم ، بل إنهم يتركونها تنمو نمواً حراً ، ويسـعون إلى إرضائها بكل الوسائل . إن أسعد الناس هو الطاغية الذي بلغ السلطة بارتكاب الجرائم ، وأصبح سيداً مطلقاً يفعل كل ما يحلو له .

تحديداً لهذه الفلسفة لابد من ظهور سقراط ليعكس «الإنسان مقياس كل شيء» ، إلى «أيها الإنسان ، اعرف نفسك» ويجعـل قوانـين العـدل من داخل الإنسان نفسه [(٩)] .

ويشن نيتشه جل حملته الشعواء على سقراط ، لأنه أول من قدس العقل ودعا إلى عبادته في كل شيء ، حتى ظن أن العقل وحده أو المعرفة (وهما سيان) تستطيع أن تجعل المرء خيراً ، فالفضيلة تقوم علـى المعـرفة في نظره ، ولهذا فإن نيتشه يحسب أن سقراط هو بدء انحلال الفلسفة اليونانية ، وأن فلسفته ومن تلاه من فلاسفة فلسفة اضمحلال .

وتساءل نيتشه عما إذا لم تكن ثورة سقراط في الفلسـفة صـادرة عن نحل شعبي ، وتشفياً من الفلاسفة الممتازين السابقين عليه (وهم السفسطائيون) ، وانتقاماً منهم لوضاعته ، وتكون حينئذ من نوع ثورة العبيد على السادة ، وبهذا المعنى تغدو الفلسفة السفسطائية فلسفة السادة والنبلاء والأقوياء [(١٠)] .

بما أن السفسطائي لا يؤمن بوجود حقيقة مطلقة ، فإن رأي كل إنسان صحيح بالنسبة إليه ، ولا يمكن البت في الخلافات بين الناس على أساس الحقيقة . فلا عجب إذن أن نجد السفسطائي تراسيماخوس Throsymachus يُعـرف العـدالة بأنهـا مصلحـة الأقـوى . وعلى ذلك ، فبالرغم من أن بروتاغوراس يتخلى عن البحث عن الحقيقة ، يبدو أنه يعترف بأن رأياً معيناً يمكن أن يكون أفضل من رأي آخر ، بالمعنى البرجماتي ، وإن كان هذا الموقف يتعرض للنقد المنطقي العام الذي يوجّه إلى البرجماتية . ذلك لأنـنا لو سألنا أي الرأيين هو الأفضل بالفعل ، لوجدنا أنفسنا نعود مرة أخـرى

إلى فكرة الحقيقة المطلقة، وعلى أي حال فإن بروتاجوراس هو المؤسس الأول للبرجماتية (١١).

وكان السفسطائيون، الذين وجّه لهم أفلاطون هجومه المتواصل والمرير، قد بحثوا عن حل لمواجهة تفكك الحياة اليونانية بطريقة مخالفة لطريقة أفلاطون. وكان العلاج الذي اقترحوه هوالمزيد من الحرية لا التقليل منها.

فقد رجعوا إلى الإيمان التقليدي بعصر ذهبي عاش فيه البشر في حالة من الحرية التامة والمساواة، وقدموا نظريتهم التي تقول: بأن البشر فقدوا تلك الحرية والسعادة، التي هي «حقهم الطبيعي» مع ميلاد التنظيمات السياسية.

وقد وصف رودلف روكر Rudolf Rocker في كتابه «النزعة القومية والحضارية»، هذا المفهوم الاجتماعي بقوله: كان أعضاء المدرسة الوفسطائية بوجه خاص، هم الذين اعتادوا في نقدهم للشرور الاجتماعية أن يروا حالة طبيعية ماضية، لم يكن الإنسان فيها قد عرف عواقب الظلم الاجتماعي بعد. وهكذا أعلن هيباس الإليسي أن «القانون قد أصبح طاغية يتحكم في الإنسان، ويحرضه بشكل مستمر على إتيان أفعال غير طبيعية».

وعلى أساس هذا المذهب دعا ألكيداماس وليكوفرون، وهو شاعر وعالم سكندري عاش في منتصف القرن الثالث ق.م، وغيرهما لإلغاء الامتيازات الاجتماعية، وأدانوا نظام الرق بصفة خاصة باعتبار أنه مناف لطبيعة الإنسان، وأنه نشأ عن تشريعات البشر الذين جعلوا من الظلم فضيلة. ومن أعظم مآثر المدرسة السوفسطائية المفترى عليها أن أعضاءها تخطوا كل الحدود القومية وتحالفوا بشكل واع مع المجتمع الكبير للجنس البشري. لقد شعروا بقصور المثل الأعلى الوطني وضيق أفقه الروحي، وعرفوا مع أرسيتبوس أن «كل الأمكنةمتساوية في البعد عن هاديس (الموت). كان أفلاطون يمثل رد الفعل المضاد للاتجاهات الرئيسية للفكر الفلسفي في عصره، إذ آمن بضرورة الإلزام الأخلاقي والخارجي، وبعدم

المساواة والسلطة، وبالقوانين الصارمة والتنظيمات الثابتة، وتفوق الإغريق على البرابرة.

وعلى الرغم من أن تأثيره في الفكر الحديث كان أعظم بكثير من تأثير الفلاسفة الآخرين، فإن هناك فترات نادى فيها بعض المفكرين، مثل الرواقيين «بالحق الطبيعي» للبشر في الحرية والمساواة الكاملتين. ومع أن أفلاطون كان مقتنعاً بأن تنظيماته متوافقة مع قانون الطبيعة، كما كان يرى السوفسطائيين والرواقيين الأمر نفسه (١٢).

من يستطيع أن يحكم أن تنظيماته الفكرية والفلسفية متوافقة مع القانون الطبيعي؟ ومن يعرف ما هو القانون الطبيعي للإنسان قبلَ أن يُغمر بالأنظمة والقوانين الدينية والوضعية؟ فمثلاً المدرسة الكلبية نظرت إلى مؤسسات وأنظمة الدولة على أنها مناقضة للقانون الطبيعي. وعجبوا للفروق الطبقية والقومية، كما سوف تعجب الماركسية بعدها بألفي عام... ! وأخذت مدرسة زينون الرواقي في فلسفتها للعدل، على أن الإنسان يطوي في جوانحة الحاجة إلى الحرية الشخصية والإحساس بالمسؤولية عن أفعاله، فرفضت الرضوخ للقوانين الخارجية والوضعية القانونية من قبل فلاسفة القانون ومشرعيه.

وجنحت لما أسمته «القانون الداخلي»، الذي يتبدى في حركة ومتطلبات الطبيعة، وإذ ينكر زينون التنظيمات والمؤسسات والدول، ولم يحتفظ إلا بالمساواة والحرية المتكافئة بين أفراد المجتمع جميعاً. وليس ما يُضير أفلاطون دعوته بضرورة الإلزام الأخلاقي والخارجي، لأنه لم نعثر على مجتمع واحد في التاريخ من دون سلطة.

والسلطة نتاج الاجتماع البشري، حتى فصائل الحيوانات وأنواعها تنخرط في أشكال من القانون، وذلك بغض النظر عن أنها غريزية أو مكتسبة بيئياً واجتماعياً. وليس في نظريته ما يشوبها من الناحية الحقوقية

والقانونية والاجتماعية والنفسية، ويدرك علماء القانون أن البشر جميعاً يتفاوتون من حيث خصائصهم المختلفة.

طبيعة الإنسان وضرورة القانون:

يقول «أيونيسكو» الكاتب المسرحي المعروف في مسرحيته «ضحايا الواجب» بصدد أهمية القانون: (ماذا تريد يا صديقي؟ القانون ضروري، وحيث إنه ضروري ولاغنى عنه فهو جيد، وكل ما هو جيد مقبول).

أما «برودون» فكتب: (إن كمال المجتمع في أرقى أشكاله يكون باتحاد النظام مع الفوضى). وانقسم الفلاسفة والمُنظِّرون والعلماء حول طبيعة الإنسان إلى قسمين رئيسيين:

الإنسان شرير بطبعه:

تذهب هذه الفرضية إلى أن الإنسان شرير بطبعه، وأن أي تقدم اجتماعي لايمكن تحقيقه دون وجود قانون العقوبات الزاجر.

ففي الصين القديمة، نجد في القرن الثالث قبل الميلاد مدرسة مشهورة اسمها (المشرع)، بموجبها كانت تؤمن بأن الإنسان في الأصل ذو طبيعة شريرة... وإن الطريق الخيرة التي يتصرف الإنسان بها، سببها في الغالب تأثير البيئة الاجتماعية، وخاصة تعلم الطقوس الدينية وضوابط قوانين العقوبات وتؤمن «أن قانوناً واحداً مقترناً بعقوبات شديدة لضمان تنفيذه، أفضل من كل كلمات الحكماء لحفظ النظام».

وفي الحقيقة ذاتها أكد كتاب «الشاسترا Shastra» في الهند أن الإنسان بطبعه عاطفي وجشع، وأنه إذا تُرك له العنان فإن العالم سيتحول إلى «ورشة للشيطان» يسود فيها «منطق السمك»، أي أن الكبير يأكل الصغير. ونجد نظيراً لهذه الآراء في مؤلفات عدد من كتاب أوربا الغربية الحديثة. فبالنسبة «لبودان Bodin» كانت حالة الإنسان الأصلية في حالةمن الفوضى والعنف

والقوة، ووصف «هوبز Hobbes» حياة الإنسان البدائي بأنها كانت حالة حرب مستمرة، وأن حياة الفرد كانت فظة قذرة وقصيرة وهنا أصبح الوصف كلاسيكياً.

ويرى «هيوم Hume» أيضاً أن المجتمع البشري لن يكون له وجود بدون القانون والحكومة والقمع، ومن هنا فإن القانون ضرورة طبيعية للبشر.

ونصح «ميكافيلي» الأمراء (بحنث العهود عندما تتعارض مع مصالحهم الخاصة، وذلك لأن الناس بطبعهم رديئون ولا يحفظون الوفاء، ولهذا على الأمراء عدم احترام وثائق الملتزمون حيالها).

وقد لعبت فرضية «العصر الذهبي» البدائي دوراً مهماً في تاريخ الإيديولوجية الغربية، ونجد أفضل ما كتب حول هذه الفرضية في التاريخ القديم كتابات «أوفيد Ovid»، فقد كتب أوفيد في الجزء الأول من كتابه «التغيرات Metamorphoses» مايلي:

« في البدء كان العصر الذهبي - عندما كان الإنسان جديداً - لم يعرف الحكم بل العقل السليم».

أما الفيلسوف الروماني «سينكا Seneca» فوصف هذا المجتمع على النحو التالي: «في المجتمع البدائي عاش الناس معاً بسلام وسعادة، ودون ملكية وجشع، ثم برز الطغيان والطمع». وحالة البراءة البدائية الأولى، وفق سينكا، كانت نتيجة الجهل لاالفضيلة، فإنه يعزو الشرور الاجتماعية اللاحقة وضرورة قيام حكم القانون إلى فساد الطبيعة البشرية. وزوال حالة البراءة، ويؤكد أن سبب الفساد يعود بشكل رئيسي إلى رذيلة الجشع. وقد أصبحت فكرة الرذيلة والفساد هي الأساس في اعتماد المؤسسات القمعية لدى الفكر الأوربي قروناً عديدة. واستقاها من التعاليم المسيحية واليهودية حول «سقوط الإنسان». ووصلت نظرية القانون والحكومة ذروة التعبير عنها في كتابات «أوغسطين». فقانون الدولة والقمع ليسا شريرين في ذاتهما، بل هما جزء من النظام الإلهي كوسيلة لكبح عيوب

الإنسان المتولدة عن الخطيئة. وهذا مبرر القمع والزجر والقرون الظلامية (١٣).

والفردوس المفقود، البدائي أو الأولي، فكـرة نمطية متكررة في الأغلب - إن لم نقل كل الميثالوجيات الشرقية القديمة - من أقدم السومريين حتى القبائل (الدائية) الحديثة. وقد فسّر فرويد ومدرسة التحليل النفسي أسطورة الجنة على أنها انعكاس للحالة التي عاشها الفرد في رحم أمه (١٤). وإذا كانت الخطيئة الأولى عند فرويد هي «الممارسة الجنسية» تصبح لدى «إريك فروم» هي حيازة الإنسان على العقل (١٥).

وستواصل فكرة «الفردوس البدائي» سيرها سواء «في مشاعية بدائية أولى» في الماضي القديم، إلى «المجتمع الشيوعي المقبل» لدى ماركس. والفكرة المطلقة وحرية الاختيار تبديات لها. وبلغت (شريرية) الإنسان ذروتها مع فرويد الذي يُصّر على «فطرية العدوان»، وقد سبقه في ذلك «شوبنهور» الذي كان يقول: «الإنسان ذئب أخيه الإنسان»، أما نيتشه فقد أعلن نهائياً «موت الرب».

الإنسان خير بطبعه:

ومن أبرز القائلين بخيرية الإنسان «جان جاك روسو» في كتابه السياسي «العقد الاجتماعي» ومؤلفه التربوي «إميل»، فقد وجه جل اتهامه للقوانين والأنظمة والمؤسسات التي تشكل مكونات الدولة الحديثة.

فاعتبر «الملكية» أكبر مفسدة للإنسان، واعتقد أن الشر بدأ مع «أول إنسان سور أرضا وأقنع الآخرين بملكيتها». ولكن طيبة الإنسان لم تمنع «روسو» من وضع أطفاله في الملاجئ، أو سرقه منديل سيدته، وتغيير عقائده كما يحدثنا في «الاعترافات».

ويصدق بعض السذج أن بعض القادة في عصرنا كانوا يحملون في جيوبهم «العقد الاجتماعي» عوضاً عن «الرصاص والطغيان والدم».

ونفس الأسطورة تقال عن «أدولف هتلر» الذي يروج البعض ولعه بكتاب «هكذا تكلم زرادشت» لنيتشه.

بيد أن الزعيم النازي كان أبعد ما يكون عن الفلسفة وفهمها واستيعابها لذا من المحزن عقد مقارنة بين «كفاحي» و «فلسفة القوة». ومع ذلك ظهر مفكرون عبر كل العصور رفضوا المفهوم القمعي لقوى القانون والنظام. وبالنسبة لهؤلاء المفكرين فإن الإنسان خير بالطبع وسيظل كذلك، وأن البيئة الاجتماعية هي أساس الشرور في الوضع البشري، وخاصة فرض القانون بقوة من علٍ.

وقد تميز ما يمكن أن يسمى بالفكر الفوضوي من العصور القديمة حتى العصر الحديث، إلى حد بعيد بحالة من الرغبة الملحة للعودة إلى الحالة البدائية والحنين إلى العصر الذهبي الأول.

وعلى سبيل المثال فقد أظهر أفلاطون ميلا شديداً تجاه البدائية، كما يتضح من جزمه بأن «الناس في العصور الأولى كانوا أفضل منا وأقرب إلى الله». وربما تأثر أفلاطون بقصيدة «الأعمال والأيام» للشاعر الإغريقي «هيسيودوس»، الذي يقول بوضوح شديد وتأكيد قاطع إن البشرية تسير من سيء إلى أسوأ، في البدايةكان العصر الذهبي قديم قدم الإنسانية، إنه عصر الوفرة والكثرة، عصر السلام والأمان في ظل حكم «الإله» أو «الملك» كرونوس.

وعندما اختفت هذه السلالة البشرية من سطح الأرض حلت محلها سلالة أخرى «فضية» وتلتها سلالة «برونزية»، من بعد أتت السلالة الرابعة سلالة الأبطال وهي السلالة التي لاتستمد اسمها من أي معدن من المعادن، كما أنها السلالة التي انقرضت في الحروب حول أسوار طيبة وطروادة. وبعدها جاء عصر السلالة الخامسة الحديدية (١٦).

ولكن نظرة أفلاطون كانت متكلفة حيث أنها ترتكز على ماض خيالي للإنسان أكثر مما تستند إلى طاقة كامنة في الإنسان لتحقيق مجتمع عادل مثالي.

وفضلاً عن ذلك فإن هذا المجتمع المثالي ليس محكوماً بنظام قانوني مثالي، بل على العكس من ذلك، فهو مجتمع متحرر من القواعد القانونية، يسود فيه الانسجام العقلاني كنتيجة للدوافع الاجتماعية والإحساس الطيب لدى أعضائه.

والصورة المثالية لهذه الدولة التي لاقانون لها، والتي تستقي الانسجام الداخلي فيها من العقل الإنساني الذي يصل إلى أرقى مستوياته في مدارج التطور بتعاقب الملوك الفلاسفة، الذين يتم اختيارهم بفضل حكمتهم ومعرفتهم، قد أوضحها أفلاطون في جمهوريته.

ووضع أفلاطون ثقته في نظام تعليم لايربي الحكام الأكفاء فحسب، بل يكيف بقية المواطنين ليكونوا مطيعين موالين.

والتجربة الحديثة تؤيد ما آمن به أفلاطون، من أن التعليم أو «غسل الدماغ»، يمكن أن يكيف الناس على الخضوع، لكنها تظل منقسمة حول فكرة أن أي نظام تعليمي يمكن أن يمهد الطريق الملكية للحكمة، أو أن هناك طريقة لاتخطىء في انتخاب أو تدريب الأفراد الذين يكونون بطبيعتهم مؤهلين لتولي السلطة والحكم.

قد يقال إن نزعة أفلاطون لم تكن تتجه نحو الفوضوية بقدر توجهها نحو ما أصبح يعرف اليوم باسم «التوتاليتارية Totalitariahism» والتي تعني: «السلطان الكلي للدولة». وذلك حسب ما يبدو في اقتراحه الوارد في كتابه «القوانين» حول نظام قانوني شديد صارم وغير مرن. ومع أنه تشتم كذلك رائحة بعض ملامح الفوضوية في المسيحية الأولى، فإن ذلك كان ازدراء للقانون البشري أكثر منه رفضاً له، والحقيقة أن قول: (أعطوا مالقيصر لقيصر) أضفى صبغة الشرعية على السلطات القائمة.

وفي الوقت ذاته، بدا لكثير من خصوم المسيحية الأوائل أن مبدأ المسالمة وعدم العنف تهديد لسلطة الدولة، وأنه مهد الأساس للمبادئ الفوضوية التي قال بها بعض الكتاب الكبار المعاصرين أمثال «باكونين» و«تولستوي»[١٧].

ورفض العصر الحديث فكرة الإيمان بالفردوس البدائي، وركز على دور العامل الاقتصادي، ووجدنا «آدم سميث» يلح على دور إعطاء الحرية الاقتصادية في التنظيم الاجتماعي، وهذه هي نظرية «حرية العمل» أو عدم التدخل المعروفة باسم «Laissez- Faire».

وفي القرن التاسع عشر ظهر كتاب «العدالة السياسية» لمؤلفه، الكاتب الفوضوي «جودوين Godwin» وذهب فيه إلى أن شرور المجتمع لم تنبع من طبيعة الإنسان الخاطئة والفاسدة، بل لمؤسسات القمع والجهل التي تعترض طريق التقدم.

وقد دافع عن هذا المفهوم الفلسفي الفوضوي كل من «باكونين Bakunin» و«كروبتكن Kropotkin» اللذين اعتبرا الدولة والقانون والقمع والملكية الخاصة أعداء السعادة والرفاه العام. ومن ناحية أخرى دعا تولستوي إلى شكل من الفوضوية يستند على «المسيحية الأولى» وتحمس مؤيدوه بشدة لمقترحه.

ويروي كتاب «حياة تولستوي» لمؤلفه «المرمود Aylmer Maude» بعضا عن مستوطنات ومعسكرات تولستوي في الغرب، وكيف أنها فشلت بسبب «الملكية»[١٨].

جمهورية أفلاطون:

نعتقد أن أفلاطون فيلسوف «نخبوي»، فمع أنه كان يعتقد اعتقاداً جازماً بتوافق جمهوريته مع قوانين الطبيعة والفطرة الأولى. إلا أنه - في نفس الوقت- مال إلى الإيمان بأن بعض الأفراد يولد ولديه من الخصائص

والسمات ما تخوله أن يكون حاكماً أو محكوماً، وعلم النفس الحديث يعترف بوجود الفروق الفردية بين كافة البشر، فلا يوجد في المجتمع أفراد يحملون نفس القدر من الخصائص والقدرات والإمكانيات والاستعدادات. صحيح أننا كبشر متساوون في الحقوق والواجبات، وأمام القانون وتكافؤ الفرص والعمل وغيرها. ولكن ذلك لايقود إلى أننا ننخرط في أشكال شتى من التباين في العقل والقوى والقدرات. ويبدو أفلاطون في هذا الجـــزء وكأنه من أنصار المدرسة الوراثية المحـــددة للسلـــوك. ورفـــض أفلاطون أن يحـــكم كل فرد نفسه بنفسه، يقوده إلى ضرورة وجود فئة حاكمة، تتجه لإقامة حكم قـوي، ليس على أفراده وحسب، بل على أنفسهم بالدرجة الأولى. وينبـــغي على هذه السلطة الحـاكـمــة أن تكون من بين الأفــراد المتفـــوقين أخلاقياً واجتماعياً وفكرياً. ولاحظ فيلسوفنا أن موطن الـــداء في السلطات الحاكمة التي رآها حوله ترجع إلى وصـول أفرادها إلى الحكم عبر الثروة أو النسب. لهذا يستبعد من حكام جمهوريته وحراسـها الذين يمكن أن يصلوا عن هذا السبيل.

ويلح أفلاطون على الأصل النبيل، ليس بمعناه الأرســــتقراطي، وإنما بالخصال والمزايا الطيبة، كالصحة الجيدة، والعقل الحكيم، والتربية الجيدة على أسس فلسفية.

الحرس الجمهوري الأفلاطوني:

يخـتــاظ بعض المفكرين من أفـلاطون عندمـا يتـحـدث عن حـرس جمهوريته وطباعهم، وجبلتهم الشجاعة، وخصائصهم الفطرية، ويضرب سقراط «الذي يتحدث بلسان أفلاطون «لجلوكون» نظيره في الجدل «حـول ما ينبغي أن يكون عليه «الحـراس»، وحتى يقربها من فكر مجادله، يخوض في الحديث عن الكلاب، أصلها، مولدها، تربيتها، قوتها، في حـراسة بيت مالكها.

قول يطرب له داروين ونيتشه، ومن بعدهم هتلر، لكنه يفزع بعض «الأخلاقيين». يفترض على حراس الجمهورية أن يكونوا ككلاب الصيد المروضة، تحمل أقوى العنف والعدوان والشراسة على الأعداء والأغراب، وأشد الرقة واللطف بصدد أصحابها.

فالشجاعة والحماسة والقوة تتجمع مع اللين والوداعة والمعــرفة، وبما أن قطاعاً كبيراً من الناس تتوافر لديه هذه المزايا والعيــوب المتناقضة، عن طريق الفطرة والوراثة، وجانب آخر بواسطة التربية. والحق أن أفلاطون ينسب الخصائص الإنفعالية للقوى الحيوية والحيوانية، والقدرات والكفاءات العقلية للقوى المعرفية والفلسفية.

وإذن، فمن أردناه أن يكون حارســاً لدولتنــا، لابــد أن يجمع بين الفلسفة والحماسة، والاندفاع والقوة (١٩). القوى الهدامة والمخربة نحو العدو، والقوى البناءة والمفيدة باتجاه الصديق.

تقع مسؤولية اختيار حراس الجمهورية على عاتق الفلاسفة الملــوك، أو الملوك الفلاسفة، وفق القدرات والاستعدادات المناسبة. والمتوفرة في كل منهم. وحتى يتم انتقائهم على أسس سليمة، لابد من تعريضــهم لجملة من الظروف والمواقف الاجتماعية، ينتقى من بينهــم الأشــد محافظة على مصلحة الدولة وقوانينها.

هذه الغربلة مقصودة وهادفة للحصول على حراس موالين بقناعة وضمير ذاتي، وكأن أفلاطون يتحدث عن الأحزاب الطليعية، والتجمعات السياسية المعبأة في خدمة الدولة. لابد من تجييش وتعبئة الطاقات الجسدية والذهنية، الجسدية بالتدريب على المعارك والقتال والتربية الرياضية والبدنية الصارمة، والذهنية بالموسيقى العسكرية والمارشات لغرس الرهبة والخوف، وتثبيت الإيمان والقناعة، وتربيتهم منذ الطفولة الأولى. وعندما يجتاز الأفراد، الذين سيصبحون حراساً للجمهورية، مختلف صنوف الاختبارات

والمواقف المعدة أصلاً «كغسيل للدماغ»، نرسمه ونرفعه كحرس للجمهورية.

يذهل البعض من تركيز أفلاطون هذا الجهد الفلسفي الهائل على قوة الجيش، ودوره، ووظائفه في الدولة. وتزول هذه الدهشة إذا ما علمنا أن أغلب السلطات الحاكمة المعاصرة يقودها أحد حراس أفلاطون، لكن وقد انقلب على مجتمعه. ولاتكتمل الجندية الأفلاطونية بدون تزويد هؤلاء الحراس بالعقائد والأكاذيب النبيلة، كخلود الشهادة، والقبور الذهبية، والنصب التذكارية، وضرب أمثلة و نماذج من بينهم ممن يتصدون لأعداء الدولة في الخارج، وحماية قرارات وحكام الداخل [٢٠].

وبالنسبة للحكام الفلاسفة يجب ابتكار نظرية أو أسطورة بارعة لإقناعهم بأنهم ولدوا ليكونوا حكاماً، كأن نقول للمواطنين أن حكامهم قد جبلهم الله بالذهب، وفطرهم على ذلك، ثم مزج الحراس بالفضة، وركب الفلاحين والصناع بالحديد والنحاس.

وهذا الخلق الرباني لايمنع أن ينحدر جزء عن آخر، تبعاً للمحافظة على مقدار المعدن الثمين في نفوسهم وجبلتهم وتربيتهم، لذا توجه العناية لنقاء العناصر النادرة. ويتضح من سياق الحوار أن أفلاطون يتحدث عن الوراثة والتربية بشكل غير مباشر. وإذا لم يصدق المواطنون مذهبك وعقيدتك، فعليك بتكرارها علها تصدق عبر الأجيال [٢١].

لو أنك أصغت السمع إلى «جوبلز» وزير دعاية «هتلر» لما تحدث بأفضل من ذلك عقب انتقاء حراس الجمهورية، توهب لهم السلطة، وتنظم حياتهم وفق التالي:

«إن من الواجب أولاً ألا يكون لأي منهم شيء يمتلكه هو وحده، إلا عند الضرورة القصوى، وبعد ذلك ينبغي ألا يكون لواحد منهم منزل أو مسكن لايدخله غيره.

أما الغذاء الضروري لتكوين رياضيين محاربين أقوياء شجعان، فسوف يمدهم منه مواطنوهم، لقاء خدماتهم، بالكميات التي تكفيهم عاماً واحداً بالضبط، لايزيد ولا ينقص.

وعليهم أن يتناولوا وجباتهم معـاً ويعيشوا جماعة كالجنود في ساحة القتال.

وأما الذهب والفضة، فسنؤكد لهم أن لديهم في نفوسهم على الدوام ذهباً وفضة وهبها لهم الله، وأنهم ليسوا بحاجة إلى ذهب الناس وفضتهم، وأن من العار أن يفسدوا ما يمتلكون من الذهب الإلهي بإضافة الذهب الأرضي إليه، إذ أن ذلك الذهب الذي يتنافس عليه العامة كان مبعثاً لشرور لاحصر لها، على حين أن الذهب الذي يكمن في نفوسهم من معدن نقي، وأنهم هم وحدهم، دون بقية المواطنين، الذين ينبغي عليهم ألا يجمعوا مالاً أو يمسوا ذهباً أو أن يؤويهم هم والذهب سقف واحد، أو أن يلبسوا حلياً تزدان بها أجسامهم، أو أن يشربوا في أكواب من الفضة أو الذهب. ففي هذه الحياة وحدها يكون خلاص نفوسهم وخلاص الأمة. ذلك بأنهم لو تملكوا كالآخرين حقولاً وبيوتاً وأموالاً، لتحولوا من حراس إلى تجار وزراع، ومن حماة للمدينة إلى طغاة وأعداء لها، ولقضوا حياتهم مبغضين ومبغضين، خادعين ومخدوعين» (٢٢).

شعور الملكية، ذلك الشعور المراوغ الذي غالب علماء النفس والاجتماع والانثروبولوجيا، فلم يستطيعوا أن يحددوا مصدره وعلائمه.

البعض يؤكد على غريزته وفطريته، وأنه يولد مع الإنسان في عتاده الوراثي، وبعض آخر يصر على أنه شعور مكتسب اجتماعياً وبيئياً كأي سلوك آخر.

ومشكلة الشعور بالملكية تشبه العديد من القضايا المعلقة في العلوم الإنسانية. كمسألة الشعور بالعدوانية والنرجسية، وخصائص السلوك

بين المحيط والوراثة . ومهما يكن من شيء، فلابد من قدر معقول من شعور التملك والنرجسية والعدوان، حتى يحافظ المرء على نفسه، ويستمر وجود المجتمع . وصعوبة الأمر تكمن في المحظورات الأخلاقية والاجتماعية والدينية في الدراسات الإنسانية لحسم مثل هذه المعضلات الملحة .

ويكاد يصعب علينا تصور الفرد أو المجتمع بدون ملكية، وفصلها تماماً عن الإنسان تفقده جزءاً لايستهان به من شخصيته، والحال أن الملكية ليست شأناً كمالياً، بل تنطوي على أبعاد نفسية واجتماعية وأخلاقية، تبرز الشخصية على استوائها الصحي . ومجتمع فقدان الملكية الأفلاطوني، وتحديد المساكن والطعام والشراب والتعليم والمهن والنشاط المفروض على الأفراد أقرب إلى ثكنة عسكرية، أو خلايا النحل والنمل .

ومهما حاولنا إقناع حرس جمهورية أفلاطون بأن نفوسهم هي من الذهب الخالص، فلاينبغي عليهم قبول الذهب والتملك، لكي لاينحدروا إلى التشكيلات الحديدية الصدأة، لايؤكده الواقع وتنفيه التجربة، فحاكم أي دولة يكاد يكون الأكثر ملكاً وذهباً ومالاً .

ويخشى أفلاطون تحول حرسه الجمهوري إلى تجار وزراع، فلا ينصرفون للحفاظ على القوانين الاجتماعية والقواعد الخلقية والسمو بالذات معرفياً وفلسفياً .

وهو مصيب في تصوره إلى أن الميل المرضي للملكية والثراء الفاحش لدى حرسه تدفعهم للطغيان والاستبداد .

وكلما توحدت النظم والمعايير والقواعد الاجتماعية والدينية والأخلاقية لدى مواطني الدولة، كان ذلك مدعاة للقوة والاتحاد والتلاحم بين كافة القوى المختلفة، لذا لاتتهاون الدولة في القضاء على أي اختلاف أو تباين، لأنه يقود إلى زعزعة الصفوف وانفكاكها . والأمر أن الدولة التي تنصرف عن خلق الأحزاب والعقائد المخدرة تتجه بسرعة نحو

الانحلال والتلاشي. وحال الدولة في ذلك كسلوك اللص اليوناني الشهير الذي يمتلك سريراً على حجمه تماماً، وعندما يقبض على رهينة قصيرة كان يمطها حتى تتفق مع حجم سريره، وإن كانت الضحية طويلة يبتر جزءاً من رأسها أو أرجلها لكيما تستجيب لأبعاد سريره الوثير، أما إذا كان الأسير بحجم سريره أطلق سراحه. وعمل الدولة يشبه، إلى ذلك، آلة زراعية ضخمة تحافظ على نوع معين من الحبوب، وتقضي على ما دونه، حتى لو كان مفيداً أكثر من تلك الحبوب.

لذلك تراهم يقتلون المجانين والفلاسفة أو الأنبياء، على رأي جبران. ولعل أشد ما يزعج الدولة الشمولية ظهور النزعتين الذاتية والفردية، لأجل ذلك اعتقد أفلاطون أن مشاعية الزوجات والأولاد بخفض النزعات التملكية والعدوانية والجنسية والنرجسية لدرجة التلاشي. فتصبح الدولة وكأنها أسرة واحدة، كل فرد هو أخ أو أب أو أخت أو حفيد للآخر بحسب عمره وموقعه أو وظائفه.

ويصدر أفلاطون في ذلك عن فكرة مؤداها أن التملك الفاحش، والعدوان المفرط، والرغبات الجنسية الجامحة، هي العوامل الأساسية للمعاناة والألم والقهر الإنساني. وفيما بعد، عندما يكتب «ماركس» مؤلفه «رأس المال» ويشترك مع «انجلز» في إصدار «البيان الشيوعي»، سوف يفكرون جيداً بهذه القضايا الأساسية الخطرة. وشايع أفلاطون الرأي الذي يؤكد أن امتلاك الأسرة والأولاد والزوجة والأملاك المختلفة يقود بالضرورة إلى المشاحنة والبغضاء، وترسيخ الميول النرجسية.

بيد أن «شارل فورييه (١٧٧٢ - ١٨٣٧) Charles Fourier» كإشتراكي طوباوي ينفذ إلى عمق المشكلة عندما يتخيل مرحلة قادمة لمجتمع التوافق الإنساني، يتوفر فيه للإنسان تحرر كامل للغرائز مع ضمان حد أدنى من إشباع الجنس يمكن السكان من تجاوز الندرة الجنسية (أو الحرمان الجنسي)، مثلما يسمح الحد الأدنى من الإشباع الاقتصادي للعمل التلقائي.

وسيكون الزواج مباحاً، غير أن فورييه انتقد بشدة الزواج المنفرد الإجباري لأنه يفصل الحب عن الجنس، ولأنه يقصر الجنس على الجماع والتناسل. وقد ذهب فورييه إلى أن الحضارة المسيحية حرمت العمل المنتج والحياة المدنية من عنصر الحب والجنس إذ قصرت الاستمتاع باللذة الجنسية على فراش الزوجية أما «محكمة الحب» في «مجتمع التوافق» الذي بشـــر به فورييه فسوف تضمن إشباعاً جنسياً مرضياً وممتعاً، ويكون العمل كله لعباً يؤدى بعاطفة مشبوبة (٢٣).

العائلة اختراع ينفرد به بنو الإنسان، وما كان للعـــائلة أن تتطـــور إلى شكلها المميز إلا لأننا ننتمي للنوع الإنساني. وقد نشأت العائلة باعتبارها أفضل حل لحاجة بني الإنسان المزدوجة: العناية بالأطفال لفترة طويلة نسبياً والحصول على الغذاء من خلال توزيع العمل بين الرجل والمرأة وتعاونهما.

وتوفر العائلة الإطار الذي تنشأ منه المؤسسات الاجتماعية المعقدة التي هي العلامة المميزة لحياة بني الإنسان.

ولم يكن من الممكن أن تتطور العائلة في غياب صفة إنسانية مميزة فريدة أخرى هي سيطرة العقل الواعي على الشهوة الجنسية والأنانية والنزعة العدوانية.

ومع هذه السيطرة لابد أن تكون قد تطورت قدرة متزايدة على الحب الذي ينمي العلاقات الدائمة ضمن العائلة ذاتها ومع شبكة الأقارب الواسعة (٢٤).

أذهلت الانتربولوجية «مرجريت ميد» العلماء، بدراستها لثلاث قبائل مختلفة، حول العائلة والأدوار الجنسية والاجتماعية داخلها لتخلص إلى أن الرجال والنساء يولدون ولديهم إمكان الشدة أو اللين، والعـــدوانية أو السلبية، بل «الذكورة» و«الأنوثة». ولامناص من تعليمهم أن يكونوا مثل هذا الجنس أو ذاك.

وهكذا فإن المجتمعات المختلفة تعلم أشياء مختلفة. فتكشف بحوث مرجريت ميد وغيرها من علماء الأنثربولوجية في أساليب حياة القلة القليلة الباقية في العالم من القبائل «البدائية» عن إمكانية تعديل أنماطنا الجنسية بل واستئصال شأفتها (٢٥).

الزواج والجنس في الجمهورية:

لايعترف أفلاطون بضرورة الزواج، لأنه يفضل مبدأ «المعاشرة الجنسية الحرة»، ولايترك هذه المعاشرات على غاربها وعواهنها، فهو يتوخى «تحسين النسل»، ويجري كل ذلك عبر غرس «الأكاذيب الضرورية».

عقب اختيار حراس الجمهورية كما نختار «الكلاب الأصيلة»، علينا أن ننتقي الحكام وفق الميل الفلسفي، والحكمة والمعرفة والتميز والتفوق في القدرات والخصائص. عندئذ، عليك أن تختار لهم أقرب النساء إلى طبيعتهم، وتجمع بينهم معاً في نفس المسكن والطعام والألعاب الرياضية، حينها تربط بينهم الدوافع الطبيعية.

وبما أن أي رابطة عشرة تحتاج لبعض القوانين والتشريعات، وكانت في السابق اعتباطية وعشوائية، أما الآن فسنسبغ عليها القداسة التي تجلب أفضل النتائج. والأصالة، التي هي الجودة والقوة والصلاح، نراها في كلاب صيدنا وطيورنا، ونعرف كيف تتزاوج وتتناسل لتنتج الأفضل.

سيعود «داروين» فيمابعد ليشرح لنا بالتفصيل الممل كيفية حدوث ذلك في «أصل الأنواع» ولكن أفلاطون يشير إلى ضرورة السماح بالمعاشرة الجنسية الحرة بين الفئات والجماعات «الأصيلة والناضجة» وحرمان الضعفاء والمشوهين من ذلك.

كيف نقنع من نفوسهم «من ذهب» بعدم الزواج بمن نفوسهم من «حديد»؟. أي الحكام من الفلاحين... ! يبدو لأفلاطون أن الحكام سيضطرون إلى أن يلجؤوا كثيراً إلى الكذب والخداع من أجل نفع تابعيهم،

وهو كذب نافع ومفيد «كذب أبيض». وهنا يدرك أفلاطون أن النظرة الشعبية العامة للملوك -عبر التاريخ- كانت تراهم فوق البشر، في مصاف الآلهة أو أنصافها أو أجزائها، لذا بات من السهل إقناع الشعب بذلك، لتوفر الاستعدادات النفسية والتاريخية والعقائدية المؤيدة لهذا المذهب.

يندر أن تجد حاكماً لايربط نفسه ببعض المقدسات والمحرمات «أيا كان شأنها» إن العيش المشترك والألفة والعمل المتقارب تجمع وتوفق وتقارب بين المتشابهات. وينبغي على (الحالم الفيلسوف) أن يقارب بين الأنواع الأصيلة ويباعد الأنواع الوضيعة، دون أن يدرك الشعب ذلك، ولابد من تربية الأطفال الأولين، لاالآخرين، لحفظ الأصالة وعلى الحكام أن يحرصوا بقدر الإمكان، على ألا تغدو دولتنا كبيرة أو صغيرة أكثر مما ينبغي. ولعله بهذه الوصفة، يستحق لقب «أول فيلسوف مشرع لتحديد النسل» ويعد ذلك سيبرز «مالتوس» يدعو لنفس الفكرة، ولكن على خلفيات الندرة، واشتعال الحروب، وتنازع البقاء، لتشتعل الفكرة وتشتد أكثر في رأس داروين. لاشك أن «هتلر» في (كفاحه) نادى أيضاً بضرورة «التناسل» فقط بين المستحقين الأقوياء، وهم العرق الأري الألماني النقي مبدع الحضارة وبانيها، و«نيتشه» في (هكذا تكلم زرادشت) و(إرادة القوة) يؤسس لنفس المنهج.

ونحن لانحاكم ونقاضي الماضي بالحاضر، ولا الحاضر بالماضي، ولايعقل وضع أفلاطون في محكمة القرن الحادي والعشرين، وهو قد وضع جمهوريته قبل ثلاثة وعشرين قرناً من الآن.

ولكننا نربط حلقات الماضي بالحاضر، ومسيرة الفكر الفلسفي في التاريخ. ومهمة الشعراء والفنانين والدين تيسر وقوع الإرتباط بين الأصلاء في الجنس، أما منحدري السلالة وضعافها فلا ينبغي تسهيل ارتباطهم مع الأعلين منزلة، وجعل هؤلاء الضعاف يعتقدون أن سبب ذلك هو سوء حظهم لاتدبير الحكام. ويكافئ الأبطال الشجعان أكثر بالسماح لهم

بممارسة الجنس مع عدد أوفر من النساء، باستخلاص نسل الأطفال القوي منهم.

ويحدد أفلاطون سن الزواج أو السماح بالعشرة الجنسية للمرأة بين ٢٠-٤٠ عاماً، وللرجل بين ٣٠- ٥٥ عاماً. فإذا حاول رجل أن ينجب أطفالاً للدولة قبل هذا السن أو بعده، فستتهمه بأنه آثم في حق الدين والعدل، وكذلك المرأة. والخلط البين في هذا الكلام ينبع من أن أفلاطون اعتقد أن السمات والخصائص النفسية والانفعالية والعقلية كالجسدية تنتقل بالوراثة للأجيال، ثم، ألا يرينا الواقع كم من «الأصلاء» عشقوا «ضعيفات»، وكم من الضعفاء أحبوا «أصيلات»، سر في الشارع وانظر وتأمل الأزواج والزوجات لترى مصداقية ذلك ... !

ولو طبقت شروط جمهورية أفلاطون، فيما يتعلق بالسن المناسب للزواج، لما ظهر أنبياء التوراة أولئك الذين أنجبهم آباؤهم، في أغلبهم على كبر. وبعد هذا السن المقترح يسمح أفلاطون بممارسة الجنس وفق نظام المشاعية، لأنه لاخطورة في إنجاب الأطفال، عدا المحرمات من الأمهات والجدات وبنات الرجل، فإذا حدث، وحصل الإنجاب غير المدروس، فمن الأفضل التخلص منه لضرورة الدولة.

لاشك أن نظام العائلة يعاني العديد من الكوارث والمشكلات والعقد النفسية، فضروب الاضطرابات والأمراض العصابية والذهانية وانحرافات الشخصية ما كانت لتثبت وتترسخ لولا وجود الأسرة، ولكن رغم كل ذلك، فإن النظام العائلي، ووحدة الأسرة كتنظيم اجتماعي، كانت في الأغلب الأعم أفضل الأنظمة. وكان «تشرشل» يقول دائماً: ربما كانت الديمقراطية تكتنفها الكثير من العيوب والمساوئ، لكنها الأفضل بين كل الأنظمة السياسية، ريثما يبتكر الأعظم.

فربما اكتسب (النظام العائلي) و(النظام أو الايديولوجية الديمقراطية) شرعيتهما من القانون (الطبيعي) الذي يتوافق ويستجيب «لفطرة الإنسان» وطبيعته.

وإذا كانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الإله[٢٦]. تغدو هذه الحية التي ترمز للرغبات الحيوية والجنسية والحياتية أحيل وأمكر ما في الكون، فلا تستطيع الجمهوريات المالية ولاالممالك الأرضية ضبطها والسيطرة عليها. والغريب أننا لانعثر على كلمة «أحب» في الكتب السماوية الثلاث، بمعنى العشق والهيام بين الرجل والمرأة إلا بالرمز والتلميح، والعزف عن التصريح والمباشرة.

أطفال الجمهورية: أما الأطفال، فعندما يولدون، يعهد بهم إلى هيئة تتولى شؤونهم، تتكون إما من رجال أو من نساء، وإما من الجنسين معاً، مادامت المهام العامة مشتركة بينهما. ومن الواجب أن يعنى هؤلاء الموظفون بأبناء صفوة المواطنين ويعهدون بهم إلى مربيات في مكان خاص من المدينة، أما أطفال المواطنين الأقل مرتبة، وأولئك الذين يولدون وفي أجسامهم عيب أو تشويه، فعليهم أن يخبئوهم في مكان خفي بعيد عن الأعين.

وتربية المربيات المختصات تقتصر على الإطعام والرضاعة، ثم ينصرفن ليعنى بهم الخدم.

ولاينبغي للأطفال أن يعرفوا آبائهم وأمهاتهم، وللحيلولة دون الممارسات الجنسية مع الابنة أو الأم أو الأخت، ينبغي أن ينظر الرجل، منذ الوقت الذي يبدأ فيه زواجه، إلى كل الأطفال الذين يولدون في الشهر السابع أو العاشر، الذكور منهم على أنهم أبناؤه، والإناث على أنهم بناته، وعلى هؤلاء الأطفال أن يدعوه بالأب، وعليه أن يعد أبناء هؤلاء أحفاداً له كما يعدونه هم جداً لهم، وامرأته جدة لهم.

كذلك ينبغي أن ينظروا إلى الأطفال الذين يولـدون فـي الفتـرة التي ينجب فيها آباؤهم وأمهاتهم على أنهم أشقاء وشقيقات لهم وبذلك يمتنع الاختلاط الجنسي.

ومع ذلك فـإن القـانون يسـمح بزواج الأخ من الأخت، إذا شـاء الاقتراع ذلك، وإذا ما أيدته نبوءة دلفي. وعلى هذا النحو، سيكون شيوع النساء والأطفال بين الحراس في الدولة (٢٧).

ويعطي أفـلاطون للرجل والمرأة مكانة متسـاوية في الحقـوق والواجبات، كحراس وحكام، شريطة ألا يتجاوزون النظام الذي وضعته الطبيعة بين الرجل والمرأة (٢٨).

وبذلك يكون أفلاطون أول فيلسوف في العالم القديم ساوى وعدل بين الجنسين، وعلى عكسه أرسطو.

ويسمح أفلاطون في جمهوريته ببعض أنماط الشذوذ الجنسي بين نفس الجنس. لأنه يعتقد أن الكبير والعظيم من الحب لاينشأ إلا بـين أفـراد من نفس الجنس.

وبديهي أن نظريتـه في الحب الصـادق هو أن تحب بروح معتـدلة ومتناغمة كل ما هو متسق وجميل، وأن تقبل وتُصاحب وتُعانق من تحب، دون تجاوز أو مخـالفـة وإثارة للعامـة. ومن الضـروري تقسـيم العـمل والتخصص فيه (٢٩).

وعندما تتوفر الأوليات والضروريات الأساسة ينجح البعض نحو الرفاه، والدول الأخرى تفـعل بالمثل، وهذا الصدام الفعلي واقع حتماً، وإذن فسوف نشن الحرب (٣٠).

ولا يهمل فيلسوفنا إيلاء التربية المناسبة لكل طبقة في جمهوريته تبعاً لمعدنه وخصائصه، ولما ينتظره من مهمات وأعمال جليلة. وعلى طريقة

الجزرة والعصا، والنُّصّب التذكارية وجزر السعداء، وسوف ينال الرجال والنساء منصب الحاكمية وفقاً لتمتع كل منهما بالمواهب اللازمة (٣١). ويدع العامة، أو الطبقة المُنتجة وشأنها، لأن هؤلاء يهتدون للقوانين والنظم الاجتماعية والاقتصادية والمعاملات التجارية من تلقاء أنفسهم إلى معظمها (٣٢).

ويُحذر أفلاطون من الفن والأدب والموسيقا، ومن كافة أشكال التعبير الفني، خاصة تلك التي تتنافى مع فلسفته ودستور جمهوريته، لأنها بالتدريج تُحدث تحولاً وتغييراً غير منظور في البداية، ثم يُقوض أركان نظامه، في الحياة الخاصة أو العامة (٣٣).

ونظر أفلاطون إلى بعض أشعار «هوميروس» في «الإلياذة» و«الأوديسة» على أنها بدع وضلالات وكفر، وشن هجوماً على بعض تراجيديات (سوفوكليس) و (أرسطو فان) و (بندار).

ولعلنا نشكر القدر بأن أفلاطون لم يبلغ منصب زعامة الإغريق وقتها وحرمنا من أجود النصوص العالمية قاطبة.

ويُدهش الماركسيون كيف منّع أفلاطون حكامه الفلاسفة وحرسه العتيد من المُلكية والسلطة الاقتصادية وجعلها حرة وميسورة لعامة الدهماء... ! والحال، أن الصبغة السياسية والعسكرية والدينية التي كفلها دستوره لأسياد جمهوريته قادرة في أي وقت على تحصيل أي مُلكية اقتصادية أو مالية، وبيسر واضح.

ويغدو نقد أرسطو لأستاذه بتكوّن دولتين في دولة واحدة، وأن تتبادل الدولتان الكراهية والعداوة، نقداً -في رأينا- يفتقد الوجاهة، إذ كل السلطات الفعلية القابضة على شؤون الإدارة والتوجيه بيد الحكام والحراس.

فلسفة التربية السياسية في جمهورية أفلاطون:

يرى أفلاطون أن النظم السياسية يمكن أن تنحصر في خمسة أشكال أساسية هي على النحو التالي:

١- النظام الأرستقراطي Aristocracy: هو أفضل أنواع الحكم عند أفلاطون، وهو حكم القلة الفاضلة، ويتجه نحو الخير مباشرة، ومن ثم نظام الحكم العادل.

٢- الحكم التيمقراطي Timocracy: وهو الحكم الذي يسوده الطموح من محبي الشرف، أو الطامحين إلى المجد، الذين تكون وجهتهم السمو، والتفوق، والغلبة.

٣- الحكم الأوليجاركي Oligarchy: وهي حكومة القلة الغنية، حيث يكون للثروة مكانة رفيعة.

٤- الديمقراطية Democracy: التي هي حكم الشعب حيث تقدر الحرية تقديراً عالياً.

٥- حكومة الطغيان Tyranny: وهي حكومة الفرد الظالم أو الحاكم الجائر، حيث يسود الظلم الكامل بغير خجل أو حياء. وهذا الترتيب التنازلي للحكومات، يقابل الترتيب التنازلي للعصور التي عاشها الإنسان، كما يرويها الشاعر (هزيود Hesiod) في كتابه «الأعمال والأيام» [٣٤]. فإذا كانت أنواع الحكومات خمسة فهنالك، حتماً، خمسة أنواع من النظام العقلي في أفراد الناس [٣٥].

إن التوازن المتساوي بين العقل والروح كان الميزة الخاصة للفن اليوناني. والثقافة والذوق المتوازيان بحيوية كان العلامة البارزة للناس، كما رآهم أفلاطون [٣٦].

وكل نمط أو نظام سياسي هو نتاج التربية السياسية لمجمل حركة المجتمع وسيرورة بنياته، فالبيت والمدرسة والمؤسسات هي التي تخلق نموذج النظام السياسي، ليعيد هذا الأخير خلقها من جديد، إن الخلق والإنتاج المتبادل عبر العلاقات الإنسانية يشكل بنيان المجتمع. فلاغرابة أن تعيد الأسر والمدارس والجامعات ومؤسسات العمل والثقافة والتوجيه، تشكيل وبناء وإدامة التخلف والاستبداد، ذلك أن ما ينطبق على العينة الصغيرة يعمم على سائر المجتمع الأصلي، وذرة الحديد في برادته نفسها في ملايين أطنانه المكدسة.

التربية والتنشئة الاجتماعية والثقافية والسياسية أخطر سلاح في تشكيل وتشييد المجتمع الأفضل، إن أحسن استخدامها، وإلا تحولت إلى عملية غسل دماغ منظم وهادف. وليس لي أن أتفق مع (ماريا لويزا برنيري)، التي تعتقد أن أفلاطون كتب «الجمهورية» وعيناه على «نظام أسبرطة» السياسي، فما عرفت أسبرطة للفلسفة مكانة [٣٧]. ولا تكتمل صورة الجمهورية بدون النظر إلى «القوانين» و «السياسة» وتحرك عقل أفلاطون بحثاً عن الكمال وما تصوره الصواب والسعادة.

وختاماً، نرى فلسفة أفلاطون بصدد الدولة، ينحو إلى إصلاحها من الأعلى نحو الأسفل، على أسس نظرية ومثالية بحتة، وغلب عليها التعميم والإطلاق، وتجاهل النوازع والميول النفسية العميقة. وبدت مقاربة أرسطو في الدولة أصدق وأقرب لشأن دولنا المعاصرة، لانطلاقه من الواقع [٣٨].

ربما لأن مملكة أفلاطون ليست من هذا العالم.

الهوامش والمراجع

١- برنيري، لويز ماريا، (المدينة الفاضلة عبر التاريخ)، ت: د. عطيات أبو السعود، م: د. عبد الغفار مكاوي، عالم المعرفة، عدد رقم «٢٢٥»، المجلس الوطني، الكويت، ١٩٩٧، ص٣٠.

٢- المصدر السابق، ص٣٢.

٣- فرنر، شارل، (الفلسفة اليونانية)، ت: تيسير شيخ الأرض، منشورات دار الأنوار، بيروت، ط١، ١٩٦٨، ص٥٩- ص٦٠.

٤- أريستوفانيس، (السحب-١-)، الجزء الأول ترجمة وتقديم أدبي د. أحمد عثمان، مراجعة وتقديم تاريخي د. عبد اللطيف أحمد علي، من المسرح العالمي، وزارة الإعلام، العدد رقم «٢١٥»، الكويت، ١٩٨٧، ص٣٤- ص٣٦.

٥- أريستوفانيس، (السحب-٢-)، الجزء الثاني، ترجمة وتقديم أدبي د. أحمد عثمان، مراجعة وتقديم تاريخي د. عبد اللطيف أحمد علي، من المسرح العالمي، وزارة الإعلام، العدد رقم «٢١٦»، الكويت، ١٩٨٧، ص٣١- ص٣٢.

6- Brubacher, John S.A. History Of The Problems Of Edueation (New York: Mc Crow- Hill Book Co Inc. 1947), P.250.

٧- د. سمعان، وهيب، وآخرون، (دراسات في المناهج)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٢، ص٤.

٨- الفلسفة اليونانية، ص٥٣ -ص٥٤.

٩-م.س، ص٥٥- ص٥٦.

١٠- بدوي، عبد الرحمن، (خلاصة الفكر الأوربي، سلسلة الفلاسفة، نيتشة)، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٥، ١٩٧٥، ص٢٠٨.

١١- رسل، برتراند، (حكمة الغرب)، ت: د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، عدد رقم «٦٢»، المجلس الوطني، الكويت، الجزء الأول، ١٩٨٣، ص٩٢.

١٢- المدينة الفاضلة، ص٣١- ص٣٢.

١٣- لويد، دينيس، (فكرة القانون)، ت: سليم الصويص، م: سليم بسيسو، عالم المعرفة، عدد رقم «٤٧»، المجلس الوطني، الكويت، ١٩٨١، ص١٨- ص٢٠.

١٤- السواح، فراس، (مغامرة العقل الأول)، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط٣، ص٢٠٥.

١٥- فروم، اريك، (الحكايات والأساطير والأحلام)، ت: د. صلاح حاتم، دار الحوار، اللاذقية، ط١، ١٩٩٠، ص١٨٣.

١٦- عثمان، أحمد، (الشعر الإغريقي)، عالم المعرفة، عدد رقم «٧٧»، المجلس الوطني، الكويت، ١٩٨٤، ص٨٦.

١٧- فكرة القانون ص٢٢- ص٢٣.

١٨- م.س، ص٢٤- ص٢٥.

١٩- أفلاطون، (الجمهورية)، ت: د. فؤاد زكريا، م: د. محمد سليم سالم، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨، ص٦١: ٦٤.

٢٠- المصدر السابق، ص١١٣- ص١١٤.

٢١- م.س، ص١١٥- ص١١٦.

٢٢- م.س، ص١١٧- ص١١٨.

٢٣- رايلي، كافين، (الغرب والعالم)، القسم الثاني، ت: د. عبد الوهاب المسيري و د. هدى حجازي، م: د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، عدد رقم «٩٧» المجلس الوطني، الكويت، ١٩٨٦، ص١٩٢- ص١٩٣.

٢٤- فارب، بيتر، (بنو الإنسان)، ت: زهير الكرمي، عالم المعرفة، رقم «٦٧» المجلس الوطني، الكويت، ١٩٨٣، ص٣٨٤.

٢٥- رايلي، كافين، (الغرب والعالم)، ت: د. عبد الوهاب المسيري و د. هدى حجازي، م: د. فؤاد زكريا، عالم المعرفة، عدد رقم «٩٠»، المجلس الوطني، الكويت، ١٩٨٥، ص٨٣.

٢٦- الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الأصحاح الثالث، آية١، دار الكتاب المقدس في العالم العربي.

٢٧- الجمهورية، ص١٧٠ إلى ١٧٥ .

٢٨- م. س، ص١٨٢ .

٢٩- م. س، ص٦١ .

٣٠- م. س، ص٦١ .

٣١- م. س، ص٢٨٢- ص٢٨٣ .

٣٢- م. س، ص١٢٦ .

٣٣- م. س، ص١٢٦ .

٣٤- إمام، عبد الفتاح إمام، (الطاغية)، عالم المعرفة، عدد رقم «١٨٣»، المجلس الوطني، الكويت، ١٩٩٤، ص١٠١ .

٣٥- أفلاطون، (الجمهورية)، ت: حنا خباز، دار القلم، بيروت، لبنان، ب. ت، ص١٠٠ .

٣٦- هاملتون، أديث، (الأسلوب اليوناني)، ت: حنا عبود، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧، ص١٠٠ .

٣٧- العدوي، مصطفى، (المدينة الفاضلة عبر التاريخ)، صحيفة الأسبوع الأدبي دمشق، ٥/ ٢/ ٢٠٠٠، العدد «٦٩٥»، ص١٤ .

٣٨- مجموعة من المختصين، (قاموس الفكر السياسي)، ت: د. أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤، ص٦٤ .

* * *

أزمة الجنوب وتأثيرها في مستقبل حركة عدم الانحياز

د. محسن خضر

يحاول الجنوب الفقير أن يفلت من شباك العولمة، وهيمنة الاقتصاد الغربي الرأسمالي على اقتصاديات العالم.

وقد طرحت القمة الثانية عشرة الأخيرة لحركة عدم الانحياز بجنوب أفريقيا سؤالاً مراوغاً: أي مستقبل لتجمع الأقارب الفقراء؟

د. محسن خضر: باحث من القطر المصري الشقيق، استاذ في كلية التربية بجامعة عين شمس.

بل هل لايزال عالم ثالث هناك بعد أن اختفى مايسمى العالم الثاني وتحول العالم الثالث إلى عوالم ثالثة ورابعة وعاشرة، ومامصير عدم الانحياز بعد أن أصبح هناك قطب واحد لاغير أثر انهيار القطب الآخر المكافئ؟.

والاطار الدولي الذي نطرح فيه هذه الأسئلة هو اطار الاقتصاد المعولم، والهيمنة الأمريكية على العالم، وأسطورة نهاية التاريخ وصدام الحضارات التي تشكل الترسانة الأيديولوجية لهذه العولمة.

مفارقات عدم الانحياز:

يربط جمال حمدان بين حركة عدم الانحياز والعالم الثالث وحيث «العالم الثالث مجموع الشرق بمعناه التاريخي القديم، والجنوب بمعناه الجغرافي الحديث، وأن العالم الثالث هو محصلة فكر الشرق القديم باستثناء اليابان، وفكرة الجنوب الجديدة، فالعالم الثالث =(الشرق التاريخي -اليابان) + (الجنوب الجغرافي - استراليشيا + جنوب أفريقيا)» [1]. يستوطنون ١٤٠ - ١٥٠ بلداً الأفقر في العالم الثالث.

ومنذ باندونج ١٩٥٥، وتدشين نواة حركة عدم الانحياز والتي تأسست بعدها في ١٩٦١ بقيادة الآباء التاريخية للحركة: نهرو وتيتو وعبد الناصر، فقد جرت في أنهار العالم مياه كثيرة على مدى الأربعين عاماً ونيف نالت مصداقيتها، وأصابها الترهل والشيخوخة حتى وصفت بحركة «عدم الانجاز» بدلاً من عدم الإنحياز، وأن تكتل NAM(اختصار للعالم الثالث) قد «نام» بالفعل.

إن تفكك الكتلة الإشتراكية نال من صدقية الحركة التي زعمت أن شرعيتها تستمد من الصراع بين الكتلتين الاشتراكية والرأسمالية، كما أن أهم الدول المؤسسة هددها التفكك الداخلي في نهاية المشهد التسعيني من القرن العشرين: الهند ويوغسلافيا والجزائر والعراق وباكستان ومصر بدرجة أقل.

ومن المفارقات الساخرة أن الحركة التي تبنت نزع السلاح النووي وتجريمه شهدت اندلاع تراشق نووي بين الجارتين أعضاء الحركة: الهند وباكستان قبل انعقاد قمتها الثانية عشرة، مما هـدد الحـركة بالانشـطار من الداخل، وتتساءل: هل لاتزال صدقية ماكلمات نهرو في المؤتمر الثاني للحركة بالقاهرة «إننا لسنا في وضع لنزعم فيه إننا سنغير العالم، ولكن نستطيع أن نؤكد أن أحداً لايستطيع إعادة تشكيل العالم بدوننا».

فهل أعادت العولمة تشكيل العالم اقتصادياً بمشورة حركة عدم الانحياز أم فرضت عليها فرضاً، وزادت من أزمتها.

الخط البياني للحركة:

لايزال تحليل جمال حمدان الأدق في التعبير عن تطـور الحـركة حتى منتصف الثمانينات، وبعدها اختلف الأمر قليلاً وإن سار في نفس الاتجاه.

فيرى جمال حمدان أن حرب السويس سنة ٥٦ مولد هذه الحركة، بينما وجهت هزيمة يونيو ٦٧ الضربة القاصمة الأولى التي تلقاها، بينما جاء الوفاق سنة ١٩٧١ بمثابة الضربة القاصمة والأخيرة (ولنقل قبل الأخيرة لأن حمدان لم يلحق بمرحلة العولمة).

ولذا تعد مصر هي بؤرة صعود وهبوط الحركة، حيث يتواكل خطها البياني مع ارتفاع وانحدار مصر والعرب، وبالتالي فإن القاهرة عنده تشكل عاصمة العالم الثالث، وسوف يتوقف مصير عدم الانحياز والعالم الثالث في التحليل الأخير على مصر «القوة الركن في العالم والقطب الرائد في خط عدم الانحـيـاز، وأن القطبين النـهـائيين في الصـراع بين الامبرياليـة والعالم الثالث هما أمريكا ومصر: أقدم دول في التاريخ وأحدث دولة مهمة فيه [٢]»..

إن الأمر بحاجة إلى إعادة قراءة شهادة ميلاد الحركة. كانت مرحلة مابعد التحرير بالضرورة مرحلة صنع السياسة الخارجية الجديدة للدول

المستقلة، والتي أعطت ثورة التحرير زخماً من الدول الجديدة النامية التي تتفتح لوحدات مستقلة على خضم الحرب الباردة، وخاصة أن الدول الاستعمارية حددت موقع هذه المستعمرات السابقة توجهها الخارجي كتوابع صماء في نمط طارد مركز Gentrifngal تتباعد به المستعمرات عن بعضها مقتربة من المتروبول، ولذا كانت حركة عدم الانحياز هي البؤرة اللامة Gentripetal التي تجمع بينها في جبهة مقربة . .

وأعطى الاستعمار الجديد الاستقلال باليمين وأخذ المحصول باليسار بينما كان الاستعمار القديم يعطي الانجيل ويأخذ الأرض، وفي مقابل وسائل الاستعمار القديم في فرضه هيمنته «الاستراتيجية والأيديولوجية من خلال أداتيه» الأحلاف العسكرية والنموذج الرأسمالي (٣).

ولذا يعد جمال حمدان عدم الانحياز الابن الشرعي لثورة التحرير والعدو الطبيعي للاستعمار والامبريالية، وعدت معالم عدم الانحياز كخط يضمن للدول النامية استقلالها وتلاقيها وتنميتها خارج عالم التخلف والتبعية.

كما تفاوتت مواقف الشرق والغرب فيه، فبينما حاربه الغرب وعاداه بكل عنف، فإن الشرق لم يتقبله إلا بنصف يمين ونصف قلب محاولاً استدراجه واستمالته إلى صفه تحت شعار «القوى المعادية للاستعمار» . . ولذا حاول أن يكون عدم الانحياز منطقة وثام لامنطقة ارتطام بين الكتلتين، وأن يحفظ توازن سفينة القوى العالمية . والآن، فإن ثمة تحليلات تنعى موت العالم الثالث مقابل الرؤية التي وصفها جمال حمدان بأنه يمثل نقطة الارتكاز Sulcrum بين ذراعي المقاومة والقوة في الصراع العالمي، وإن المعادلة التي ستحدد مصير عدم الانحياز عنده هي:

- مصير الامبريالية يتوقف على مصير العالم الثالث .
- مصير العالم الثالث يتوقف على مصير العالم العربي.

– مصير العالم العربي يتوقف على مصير فلسطين واسرائيل [٣].

فما صحة هذا التنظير.

أزمة التنمية في الجنوب:

الفرضية التي ننطلق منها في تحليلنا مع المتغيرات التي جرت على الساحة الدولية ومناخ الاستقطاب والهيمنه أن يكتسب نشاط الحركة معنى جديداً، ودوراً أخطر خاصاً بإعادة صياغة وتصحيح مستقبل النظام الاقتصادى العالمي وخاصة في ظل الأجندة الجديدة للبشرية: السلام، والقضاء على الفقر والارهاب، والديون، وتحقيق التنمية البشرية المستدامة، ومواجهة تهديدات البيئة.

ولنتأمل ملامح التقسيمة الاقتصادية العالمية وخطوط أجزاءه المختلفة، وموقع الجنوب الثالثي من هذه الخريطة.

فمنذ إصدار برنامج الأمم المتحدة للتنمية سنة ١٩٩٠ تقريرها السنوي عن (التنمية البشرية في العالم) أصبحت التنمية تقاس بحسب عوامل ثلاثة: المستوى الصحي، والتعليمي والمادي مقاساً بمتوسط دخل الفرد.

ويشير أحدث تقرير عن التنمية البشرية بعنوان «الصور الاقتصادية للعالم» Images Economipues Mond ويحرره اندريه جامبلين (سيديس، باريس ١٩٩٨) إلى تقسيم العالم إلى مناطق ثلاثة يتراوح مؤشرها بين ٩٦٠ (من الألف) وأدناها السيراليون ١٧٦.

حيث ينقسم العالم إلى ثلاث أقسام:

أ) البلدان المتقدمة: ويسجل مؤشر تنميتها البشرية معدلاً يصل ٩١١ (تضم ١٩ بلداً جميعها أوروبية غربية وأمريكية واليابان).

ب) البلدان النامية: وتشمل مؤشرها للتنمية البشرية معدلاً وسطياً إلى ٥٧٦ نقطة.

ج) البلدان المتخلفة: ولايجاوز معدلها ٣٨٠ درجة وتضم القائمة المتخلفة «غير النامية ٣٥ بلداً معظمها من أفريقيا جنوب الصحراء مثل نيجيريا وزائير وتشاد والحبشة ورواندا، وبعضها في آسيا مثل بانجلادش وكمبوديا إلى جانب بلدان عربية: اليمن وموريتانيا والسودان. إن غياب العدالة واضح في خريطة الموارد التي يتقاسمها الشمال والجنوب، فقد تلاشت أوهام حقبة السبعينيات بشأن النظام الاقتصادي الدولي الجديد. إن خمس سكان العالم الذين يعيشون في البلدان الصناعية بشكل أساسي يستأثرون بأربعة أخماس الدخل العالمي، وبلغ عدد الفقراء وبلدان الجنوب، ١,٢٪ مليار نسمة في بداية التسعينيات يعيش غالبيتهم في آسيا وأفريقيا، والأخيرة تحظى بنسبة فقر تصل إلى ٧٠٪ من سكانها.

إن مليار ونصف من البشر في الجنوب لايحصلون بصفة دائمة على الخدمات الصحية الأساسية، و٩٠٠ مليون أمي، و١٠٠ مليون بلامأوى، و٨٠٠ مليون من الجوعى.

وعلى الرغم أن مفهوم العالم الثالث لايزال مفيداً للتحليل غير أنه ينبغي أن يعترف كواقع سياسي، بأن العالم الثالث لم يعد قائماً من الناحية العلمية.

ويُفسَّر ذلك الحكم بأن رغبة حكام العالم الثالث بالدخول في تقليد الغرب منعتهم من تكوين تجمع للمدنيين للتفاوض بطريقة أكثر قوة (مصلحة حول ديونهم، في حين أن الدائنين منضمون بقوة حول صندوق النقد الدولي ونادي باريس، ويعرقل هذا التحالف بين حكام العالم الثالث محاولات حكام الشمال محاولات اعادة تصحيح الاختلال الاقتصادي الفادح، وسياسات التنمية. الملاحظ على أغلب سياسات بلدان العالم الثالث السعي، إلى مزيد من الاندماج في السوق العالمية بدلاً من السعي إلى تعظيم التنمية والاكتفاء الذاتي لاشباع الحاجات الأساسية كما أدى تطبيق سياسات التثبيت الهيكلي، والإصلاح الاقتصادي في بلدان العالم

الثالث إلى مأساة، بغياب الدولة في ظل سياسات الخصخصة والتحول نحو اقتصاد السوق مما يؤدي إلى مأساة اجتماعية.

إن تهيئة الشروط اللازمة لتحقيق التنمية البشرية بمعنى توسيع الخيارات أمام الناس، يستلزم توجيه الموارد نحو البنى التحتية في التعليم والصحة والتنمية الاجتماعية، وإصلاح الهياكل الزراعية والسياسات المالية وتطوير الصناعات المحلية. ولكن سياسات التثبيت الهيكلي تفاقم التفاوتات بين الطبقات الاجتماعية المختلفة وتزيد من افقار الجماهير.

ويعترف الاقتصاديان توما كوترو وميشيل إسون بصراحة أن العالم الثالث لن يكون باستطاعته ابداً تسديد ديونه. ولكن الهدف أن يستمر في دفع الفوائد الجارية. إن الاستنزاف الدائم لاقتصاديات العالم الثالث من أجل سداد فائدة خدمة الديون يعرقل قيام تنمية حقيقية، وهو ما يعني استمرار التوقعات المالية من الجنوب إلى الشمال[٤].

إن عولمة الاقتصاد التي دشنها هبوط تكاليف النقل، وتكامل أسواق المنتجات والرساميل، وثورة وسائل الاتصال والمعلوماتية كان من شأنها عرقلة التنمية في بلدان الجنوب، على أن اتفاقاً في الفكر الاقتصادي قوي وهو أنه ليس هناك نموذج سياسة تنمية يمكن تطبيقها في جميع البلدان بلافروق. وعلى حين عززت السبعينات فكرة إلحاق الجنوب بالشمال من خلال التنمية والتصنيع، فإن الثمانينيات جددت هذا الطموح. أنّ العالم الثالث نما بسرعة أقل من البلدان الصناعية في الثمانينيات، وتراجع نصيب الفرد في بلدان الجنوب عموماً، وبلغ هذا التراجع ٦,٤٪ في الدول العربية.

لقد انفجر المحيط القديم إلى شظايا في مقابل ثبات المركز، مع اصطفاء مجموعة صغيرة من البلدان (هونج كونج -سنغافورة- كوريا الجنوبية- تايوان) لتكون ضمن دول المركز.

نعم يستمر التخلف: تبعية في الخارج، وتشوه ونمو العلاقات الاجتماعية الرأسمالية في الداخل.

نعم، يدفع الجنوب إذن فاتورة أنانية الشمال، وهيمنته. وكما يشير تقرير لجنة الجنوب الشهير إلى أن. . «الفجوة الواسعة بين الجنوب والشمال لاتعزى إلى التقدم الاقتصادي فحسب، بل تعزى كذلك إلى توسع قوة الشمال إزاء بقية أنحاء العالم، ولاتزال دبلوماسية «الزوارق المسلحة» للقرن التاسع عشر لها ما يضاهيها اقتصادياً وسياسياً في نهاية القرن العشرين، ،حيث يقرر مصير الجنوب السياسيات الخاصة بالحكومات في الشمال، والمؤسسات متعددة الأطراف التي تسيطر عليها قلة من هذه الحكومات» (٥).

نستعيد هنا مقولة شواين لاي الشهيرة «إنني أرى كثيراً من الانقلابات قادمة، تحالفات قديمة تتهاوى، وأخرى جديدة تحل محلها، أنني أرى الفوضى في كل مكان».

أسطورة التصنيع:

لم تفلت دول الجنوب في انتهاج سياسة التصنيع من أسر النموذجين المطروحين: النموذج الغربي المعتمد على الملكية الفردية وتمجيد النزعة البرجوازية، والنموذج الإشتراكي المرتكز على مبدأ الملكية الجماعية لوسائل الانتاج والاقتصاد والموجه. ويمكن التمييز بين نمطين من السياسات التصنيعية أحدها يتوفر في الأقطار النفطية وشبه النفطية والثاني في الأقطار غير النفطية، فالأول يعتمد سياسة التصنيع الثقيل الذي يعتبر النفط عنصراً أساسياً كمادة أو كمصدر للطاقة (صناعات بتروكيماوية- الحديد والصلب- النفط) أما النوع الآخر فيعتمد بشكل عام على تصنيع بدائل الاستيراد بدءاً بالصناعات الإستهلاكية الخفيفة ثم العمرة فالوسيطة وصولاً إلى صناعات وسائل الانتاج ذاته كما هو الحال في مصر.

ويمكن اضافة بعض السياسات الصناعية الموجهة والتصدير أو الاعتماد على تصنيع بدائل الاستيراد.

ويلاحظ نور الدين بومهره أن سياسات تصنيع مختلفة اخترقت بلدان عالم الجنوب وفقاً لتوجهاتها السياسية وأنّ الوضع المتردي لبلدان الجنوب التي انتهجت سياسة التصنيع الاشتراكي لم تسلم من هيمنة سياسات التصنيع واستراتيجية التنمية التقنية في الشمال الصناعي، وهو ما يعد دليلاً على هشاشة سياساتها التصنيعية خلال مرحلة السبعينيات.

وإذا استثنينا التنانين الأسيوية التي حطمت أسطورة السوق القومية للتصنيع، بل قامت على التصنيع وليس إحلال البضائع المصنعة محلياً محل البضائع المستوردة، بل اقتحمت الأسواق العالمية والبلدان الرأسمالية ذاتها واغرقتها ببضائع ذات نوعية مماثله ولكن رخيصة الثمن، فإنّ هذا لا يقلل من كون المثلث الصناعي الذهبي: الأوروبي/الياباني/ الأمريكي لا يزال يحافظ على تفوقه الساحق في الانتاجيه وخاصة في ظل حرص هذه المراكز على احتكار الحاجز التكنولوجي في القطاعات الصناعية الأكثر تقدماً (قبل صناعة الطائرات والفضاء) (٦).

أما بالنسبة لحصة الجنوب فقد ارتفع نصيبها من الناتج الصناعي من ٦٪ في أواسط الخمسينيات إلى ١٥٪ في التسعينيات وتعزى هذه الزيادة إلى زيادة سكانها (تشكل ٨٠٪ من سكان العالم) إلا أن الصناعة لا تدخل في تركيب دخلها القومي إلا بنسبة تتراوح بين ٣ إلى ١٠٪ في المائة ترتفع إلى ٢٠ في المائة في عشرين بلدا جنوبيا مقابل ٣٥٪ (٧).

كما أن سمات الصناعة الجنوبية تتسم بإنتاج المواد الأولية بهدف التصدير إلى البلدان الصناعية وغلبة النشاط الصناعي الخفيف ذي الكثافة الرأسمالية الضعيفة لاعلى الصناعات التصنيعية، وهو ما يجعل الجنوب يحتل مكانة الذيل في الخريطة الصناعية العالمية في القرن القادم، يعزز هذا التدني تطبيق اتفاقيات الجات التي ستصيب هذه الصناعة بالضمور.

تحيز السياسات الأمريكية ضد الجنوب:

لايجب أن تضللنا الجولة الأخيرة للرئيس كلنتون في أفريقيا عن الوجه العنصري والمعادي للسياسات الأمريكية تجاه الجنوب ويمكن رصد ثلاثة افتراضات خاطئة بالسياسة الأمريكية الراهنة ضيقة الأفق تجاه العالم الثالث كما يحددها الكاتبان الأمريكيان روبن برود وجون كرباج [٨]:

أ) الافتراض الخاطئ الأول: إن التجارة الحرة وتشجيع المصالح التجارية الأمريكية عبر البحار أمر جيد بالنسبة للشعب الأمريكي.

ويستشهدان بعبارة لجون بيستموبلو نائب مدير التخطيط السياسي بالخارجية الأمريكية بصدد ذلك: يجب أن يتخلق برنامج الادارة الخاصة بالأسواق الكبرى ملايين الوظائف الجديدة والجيده الأجر للأمريكيين وأن تحفز زيادة الانتاجية وتسهل التكيف مع التغير التكنولوجي وتكبح جماح التضخم وتخفض العجز في ميزانية الحكومة.

ب) الافتراض الخاطئ الثاني: إن زيادة انغماس الولايات المتحدة في أضخم عشرة أسواق ناهضة (الصين- الهند- اندونسيا في مقدمتها) سيعزز النمو في باقي دول الجنوب إلى جانب تنمية تلك الأسواق.

ج) الافتراض الخاطئ الثالث: بتحسن الفجوة الاقتصادية بين الشمال والجنوب وخاصة مع انكماش أزمة مديونية العالم الثالث وبتدفق الاستثمارات عليها (من١٥ - ١٧دولة فقط هي المستفيدة وفي مقدمتها المكسيك - الصين - ماليزيا - الأرجنتين -تايلاند - البرازيل - فنزويلا - كوريا - تركيا) التي تحظى بـ ٧٠٪ من الاستثمارات) ويدحض الإفتراض الأخير كون الجنوب يدفع ٢٨٠ مليار للشمال أكثر من المبالغ التي تلقاها ولم يرتفع متوسط نصيب الفرد من دولها إلا ١٪ ثابتة. مقابل ٢,٣٪ في الشمال) أي أن الفجوة بين الشمال والجنوب بقيت ثابتة وخاصة في أفريقيا جنوب الصحراء حيث استمر نصيب الفرد في الانخفاض،

كما وصل اجمالي ديون العالم الثالث ١,٩ تريليون دولار عام ١٩٩٤ وبمعدل تضخم ١٠٠ مليار سنوياً بالاضافة إلى انخفاض أسعار المـــواد الخـــام التي تصدرها دول الجنوب بنسبة ٣٠٪، مما يرشح القرن القادم أن يكون عالم الآبارثيد الاقتصادي إذا استمرت واشنطن في تجاهل الجنوب مكونةًواحداً من أقدم أخطاء ادارة كليتون، وخاصة تجاهل واقع العالم الثـالث : الفـــقر لـ ٢,٥ مليار فرد في العالم، والتفاوت الاجتماعي العريض والبطالة والأزمات البيئية وترى رؤية غربية : إنه لكي يعاد تأسيس قواعد الأمن الاقتصادي اللازم لإقامة نظام دولي ثابت، لابد من استبعاد خطر التخفيض الصناعي النسبي بأنه تظل «سلع الخاصة» الحالية كما هي، مع إنه يشـــك في إمكانية قيام الحماية المصطنعة ضد منافسة الآخرين غير الشماليين، بأعباء المهمة نفسها على المدى الطويل بالنسبة لبلدان بأكملها، ولذلك فإنه لامفر من بروز اهتمام عميق بالحماية الطبيعية المتجددة عن طريق مزايا تنافسية متعلقة في سائر بلدان الشمال المتقدمة من الناحية التقنية والمعتمدة في نفس الوقت اعتماداً كبيراً على التجارة، حيث لايشكل الاتجاه إلى التحويل الصناعي تهديداً مباشراً لها بقدر ما يشكل مصدر البديل العملي لاسترداد المزايا التنافسية نحو النمو الاقتصادي المتسارع في بلدان الأطارف (الجنوب) ذات العمالة القائدة (٩).

رؤيتان لمستقبل الجنوب:

يتشكل مستقبل العالم الثالث، الجنوب النامي في رؤيتين في ظل هيمنة العولمة، رؤية متشائمة ورؤية متفائله :

أ) **الرؤية المتشائمة** : لن يتغير الجنوب في ظل هذه الرؤية، بل سيبقى الجنوب جنوباً في القرن القادم. . ويلاحظ بطرس غالي أن الهوة ازدادت اتساعاً بين دول الشمال والجنوب بعد أن تخلت الأسرة الدولية بعد الحرب الباردة عن تقوية التعاون بين الجانبين، حيث رافق الانطواء على الذات في دول الشمال تقليص واضح في قيمة المساعدات التي كانت تقدمها لدول

الجنوب، وإذا تم المضي في أسلوب فرض الشمال، شروطاً للمساعدات في تنمية الجنوب فاننا سنجد انفسنا في مسيرة خطيرة[١٠].

ويعزز جاك اتالي الرؤية السابقة حيث يذهب في نفس الندوة إلى أنه ينتقل من دول الجنوب النامية إلى الدول الصناعية من ٣٢ إلى ٤٥ مليار دولار سنوياً، ويصف طريقة المساعدات السابقة بأحدى كبريات الفضائح، وهي طريقة لم تساعد في خلق استقلال التنمية، لأن أفضل مساعدة يمكن لدول الشمال أن تحققها لدول الجنوب هي في مساعدتها على تحقيق تنميتها الاقليمية المتكاملة بشكل يضمن لدول الجنوب أن تستغني يوماً عن مساعدة دول الشمال الصناعية، ومن الغريب أن ١٧٪ من ديون العالم الثالث المستحقة للبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ذات الفائدة العالية تدين بها الدول الأفريقية الأكثر فقر[١١].

ويقدر رمزي زكي هذه الديون بـ ٦٠ مليار دولار سنوياً ومن الأرقام ذات الدلالة أن أقطار أمريكا اللاتينية والكاريبي لو واصلت تطورها بمعدل نمو سنوي مقداره ٧,٥٪ سنوياً ولمدة خمس سنوات لانتجت ٨٠٠ مليار دولاراً اضافياً، لكن هذا الدخل - الذي يعادل ضعف دينها الخراجي - لم ينتج سياسات التقشف التي اتبعت لضمان تسديد القروض بشكل منتظم بالإضافة إلى ذلك عممت العولمة تفاوتات كثيرة في الدخل وفقدان الوظائف واتلاف البيئة، وسوف ينقسم العالم إلى دول أكثر غنى بالإضافة إلى دول أكثر فقراً ستلحق بالغنية وتبقى ١٤٠ دولة فقيرة ستتراجع للخلف مقسمة العالم إلى شمال/ جنوب جديد بنسبه ١/ ٣: ٢/ ٣ ويضم القسم الأخير احياء الفقر في مدن الشمال أيضاً[١٢].

ب) الرؤية المتفائلة: وهي رؤية تسعى لعمل جماعي مشترك للخلاص من الحصار، وتمثلها القمة الثانية لدول الـ ١٥ التي انعقدت في القاهرة كمحاولة للخلاص والانعتاق من هيمنة العولمة القريبة بشراستها والفكاك من قدر التهميش. يصوغ تقرير (التحدي أمام الجنوب)، رؤية الجنوب

الذي قدمته لجنة الجنوب برئاسه جوليوس نيريري في الثمانينيات هذه الرؤية تؤكد أنه «يبتغي الجنوب عالماً غير منقسم لايوجد فيه «جنوب»، ولا «شمال» لايوجد فيه جزء واحد متطور، غني، ومهيمن، والآخر متخلف، فقير، ومهيمن عليه. إن هدف الجنوب وجود عالم من المتساوين، يعمل فيه التفاعل السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي العلمي عملاً شمولياً لعله يحافظ على تكافل البسيطة، عالم تعمل فيه شتى الأمم مشتركاً سعياً وراء أهداف يتفق عليها الجميع، عالم يكون فيه السلام والأمن والكرامة من حقوق الميلاد للأفراد جميعاً وللشعوب كافة، عالم يستطيع فيه الجميع الانتفاع من التقدم في العلوم، ويستخدم فيه مواد الأرض استخداماً رشيداً، لاشباع حاجات الجميع لاالقلة فقط ذات المصلحة الذاتية الضيقة. وهذه الرؤية لتصور العالم لايمكن أن تتحول إلى واقع حقيقي إلا من خلال سلسلة طويلة جداً من الخطوات في حركة متناسقة ومتأنية نحو عالم غير منقسم: عالم من شعب واحد».

نعم، على الجنوب ألا يظل واقفاً كالمتفرج غير مبال بعملية التغير الجارية، فشعوب الجنوب التي تشكل غالبية سكان العالم لديها الطاقة السياسية والاقتصادية الفكرية لصياغة العملية التاريخية إلى حد كبير.

إلا أن الوقت -كما يرى التقرير- ليس بجانب الجنوب [١٣].

خريطة المستقبل:

لاتزال الفرصة سانحة أمام دول الجنوب الذي تستنزف ثرواته النزعات والأمراض الاجتماعية والشركات المتعددة الجنسية، الفرصة لاعادة تعبئة قدراته لتجاوز عتبة التقدم. وربما مال التحليل السابق إلى ربط مستقبل سلسلة عدم الانحياز بمستقبل العالم الثالث، وكانت جماعية العمل

والتحرك شرط أساس لتغيير الواقع الحالي خلافاً لما ذهبت إليه مجلة نيوزويك الأمريكية في ١٦/ ٤/ ١٩٩٢ «لنقم بإلغاء العالم الثالث».

وتتعدد التحليلات التي تذهب إلى انحلال وغياب العالم الثالث كما كان مصير الكتلة الاشتراكية، ستلحق مجموعة فيه بالبلدان الغنية، وستتراجع عن الركب بقيتها، وبينها ستنتشر مجموعة بلدان غير متجانسة بلاد ديناميه أو مصالح مشتركة (ماالذي يجمع بين فنزويلا وموزمبيق) كما يطرح بعض الكتاب الغربيين.

لاتزال الحاجة ملحة إلى وجود حركة عدم الانحياز لمواجهة هيمنة الاستقطاب الأمريكي الجاد والحد من طغيانها وشرورها، لاتزال الحاجة إلى ما تمثله الحركة لتفعيل هامش المنارة السياسية أمامهم، وإن كان رغيد الصلح يضع أجنده العمل دول عدم الانحياز/ الجنوب تتمثل في:

- تبني الدعوة إلى الديمقراطية والتعددية الحزبية والسياسية.

- تجدد الحملة ضد السلاح النووي.

- تشجيع قيام تكتلات اقليمية في المجتمع الدولي في مواجهة العولمة.

- تجديد الحملة ضد العنصرية والنزعات العنصرية (١٣).

إلا أنه -في تحليلنا- فإن المضمون الاقتصادي للحركة سوف يحدد مستقبلها، وهذه هي مهمتها التاريخية لإيجاد كتلة اقتصادية واسعة في عالم التكتلات تواجه ظاهرة العولمة، والشركات متعددة الجنسيات، وتضع أساساً لنظام من الاعتماد الجماعي على الذات، وهو طريق للتحرر لافكاك منه إذا أردنا إحداث تنمية بشرية حقيقية، وتصحيح اختلال النظام الاقتصادي العالمي الراهن.

التعاون بين دول الجنوب:

ويمكن القول أن التعاون بين دول الجنوب شكل بالنسبة لحركة عدم الانحياز ضمانة للاستقلال السياسي، وقد وضعت قمة عدم الانحياز التاسعة عام ١٩٨٩ - حيث ركزت على تدعيم الروابط بين دول الجنوب - عنصر تقوية لمواقف الجنوب في عملية التفاوض الدولية مع الشمال أكثر منه بديلاً ممكناً من الناحية الاقتصادية عن العلاقات بين الشمال والجنوب، مع تأكيد كون هذا التعاون يجنب الدول النامية تداعيات سلبية للأزمات الاقتصادية الدورية في الشمال، وربما كان المؤتمر السادس بهافانا ٧٩ قد سبق في الربط بين مفهوم الاعتماد الجماعي على الذات وبين فكرة النظام الاقتصادي العالمي الجديد، باعتبار الأول وسيلة لتحقيق الآخر، كما مارست هذه الحركة نقداً ذاتياً لتراثها بشأن التعاون الاقتصادي فيما بينها.

يؤكد تقرير لجنة الجنوب في تقريره الشهير على هذا البعدفيقول «يعتمد نجاح التعاون بين الجنوب والجنوب على سياسات الدعم القومية، كما يعتمد في نهاية المطاف على شعوب الجنوب، فعلى كل قطر من الأقطار النامية أن يظهر في خطة التنمية وفي سياساته القومية التزاما صريحاً بالتعاون بين الجنوب والجنوب، وإننا نعتقد بأن ظروف تعاون الجنوب والجنوب أصبحت مؤاتية أكثر مما كانت عليه، وبأن الحاجة إلى مثل هذا التعاون غدت ماسة جداً. وأننا على يقين، لو وقف الجنوب مع الجنوب لشكل اضافة عمق جديد ومهم للعلاقات الدولية والسياسية والاقتصاديه (١٤)».

وربما مثل مجموعة قمة الـ ١٥ نموذجاً لهذا التوجه في نهوض الجنوب بالاعتماد على الذات وخاصة في ظل تطبيق سياسات الإصلاح الاقتصادي والتي أدت إلى توسيع الافقار، وزيادة الفجوة الطبقية داخل كل بلد

من بلدان الجنوب التي أخذت بها بين من يملكون ومن لا يملكون، وأدت إلى تنمية مشوهة أفرزت شريحة ضيقة على قمة الهرم، التهمت الجزء الأكبر من الكعكعة، وعبر مناخ من الفساد، وساهمت في استنزاف بلدانها بتهريب أرباحهم إلى الشمال (تبلغ استثمارات دول المجموعة ٤٨ مليار وصادراتها ٣٧٤ مليار ووارداتها ٤٢٢ ملياراً، إلا أن التجاره البينية لدول المجموعة لم تتجاوز ٧١،٨ مليار دولار عام ١٩٩٦ وما يعادل ٩٪ فقط من اجمالي التجارة الخارجية، وإن كان ما تحقق عام ١٩٩٦ يمثل زيادة نسبتها ١٢،٥٪ مقارنة بعام ١٩٩٥ ولذا ركز مؤتمر القاهرة الأخير للمجموعة على تكثيف التعاون في مجالي التجارة والاستثمار، والتركيز على دفع جهود التنمية في العالم النامي ودمجها في الاقتصاد العالمي ويمكن وضع مجموعة الـ ١٥ في قمة سلسلة من جهود تعاون الجنوب والذي ضم: الانكتاد مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية ١٩٦٤م ومجموعة الـ٧٧ سنة ١٩٧٧ [١٥].

إن رحى العولمة لن تترك العالم الثالث على حاله، بل ستعمل العولمه على مزيد من التهميش له. وكان يحلل البعض أن البعد المنشود في حوار الشمال والجنوب هو البعد العالمي الجديد والتغير الذي يجب ألا يغيب عن أجندة سياسات الجنوب، وأعني بذلك نهوض الجنوب بمسئولياته إلى جانب شعوب الشمال في التعامل مع ظاهرة العولمة، على نحو يصوغ المصالح المشتركة للشعوب وتقويض المخاطر التي تواجهها من خلال نظام إدارة معولم [١٦]، وربما أصبح لعدم الانحياز معنى جديد هو عدم الانحياز إلى هيمنة القطب المهيمن، وسؤدد العولمة، ولن يتم ذلك إلا فوق جسر من الاعتماد الجماعي على الذات.

* * *

الهوامش

١- جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير، دار الشروق، القاهرة ١٩٨٣، الفصل الخامس عشر.

٢- المرجع السابق، ص٣٤٧- ٣٤٨.

٣- المرجع السابق، ص٣٥١-٣٥٢.

٤- توما كوترو وميشيل إسون: مصير العالم الثالث، ترجمة خليل كلفت، كتاب العالم الثالث، القاهرة ١٩٩٥، ص٢٥١.

٥- جوليوس نيريري وآخرون: التحدي أمام الجنوب: تقرير لجنة الجنوب، ترجمة عطا عبد الوهاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٨، ص٦٣.

٦- نور الدين بومهرة: ملاحظات حول فشل بعض سياسات التصنيع في عالم الجنوب، مجلة مستقبل العالم الإسلامي، ع١٨، فاليتا ١٩٨٨.

٧- راجع بالتفصيل العرض المفصل لأوضاع الصناعه في:

Michel Goussot: L,Industriedans le Monde Arm and Golin, Paris. 1998

٨- روبين برود وجون كراناخ: لاتتجاهلوا الجنوب المسلوب، ترجمة تراجي فتحي، مجلة الثقافة العالمية، ع٦٣الكويت، يوليو ١٩٩٧.

٩- Alfred, P. Faller, The Ghanging North-South division of Labour k.klos, vol. 39, 1986-fasc في (الثقافة العالمية، الكويت: ع٣٤، مايو ١٩٨٧).

١٠- ندوة اليونسكو حول أهل نحن مستعدون لدخول القرن الحادي والعشرين؟ باريس مايو ١٩٩٨.

١١- المرجع السابق.

١٢- رمزي زكي: محنة الديون وسياسات التحرير في دول العالم الثالث، دار العالم الثالث، القاهرة ١٩٩١، ص٣٤٨.

١٣- جوليوس نيريري وآخرون: التحدي أمام الجنوب، مرجع سابق، ص٣٣٢.

١٤- المرجع السابق، ص٢٥٤.

١٥- راجع تطور هذه الجهود في:

وليد عبد الناصر: التعاون بين دول الجنوب: حالة مجموعة الـ ١٥، مجلة السياسة الدولية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، عدد ١٣١، القاهرة يناير ١٩٩٨.

١٦- جاب الله موسى: الشمال والجنوب والمستقبل، مجلة سطور، لندن، عدد مايو ١٩٩٨.

وراجع حول هذه العلاقة السيد يسين: صحوة الجنوب، الأهرام ٢٨/ ٥/ ١٩٩٨، ملف مجلة الأهرام الإقتصادي حول قمة مجموعة ١٥، مؤسسة الأهرام، عدد ١٥٣١، القاهرة ١١/ ٥/ ١٩٩٨.

* * *

العرب والكيمياء

محمد أمين أبو جوهر

مقدمة:

تؤكد المكتشفات الأثرية، وغيرها من الوقائع أن بلداننا العربية كانت المركز الأول الذي انطلق منه الانسان العاقل الأول، وكان أول من "رسم وصنع الأدوات...، وبنى البيوت ، وصنع الزجاج، واستخدم المعدن، ووضع الأبجدية.وغير ذلك من الأمور الثقافية والحضارية [1].

(*) محمد أمين أبو جوهر : باحث من سورية . يهتم بالدراسات التاريخية والتراث العلمي العربي . له عدة أبحاث منشورة .

أي أن شمس المعرفة سطعت من ذلك المركز، وأشعت على بلدان العالم كافة.

قال غوستاف لوبون، بصوت جهوري، في وجه قومه: "أن أوربا مدينة للعرب بحضارتها"[٢]. نعم لقد برع أجدادنا، في الكثير من العلوم، فكانوا السباقين اليها، والمبرزين فيها، وفي مقدمتها علم الكيمياء. ومما يؤسف له أن مؤرخي أعداء الشعوب، وخدمة لأسيادهم المستعمرين والصهاينة، اتبعوا ويتبعون اسلوباً جوهره: طمس الحضارة العربية، وتزوير التاريخ، أو الفصل تعسفاً، بين أجزائها المكونة لها، كقولهم: حضارة مصرية، أو عراقية، أوسورية.. كأنها حضارات لشعوب متعددة ومختلفة؛ في حين أنهم شعب واحد منذ الأزل؛ ولغتهم واحدة سريانية كانت أم فينيقية، أم عربية عرباء.

أصل الكلمة:

أطلق العرب على الكيمياء أسماء متعددة: علم الصنعة، صنعة الكيمياء، صنعة الأكسير، الحكمة، علم الحجر، علم التدبير وعلم الميزان.

قال المنصور الخليفة الفاطمي (ت٣٤١ هجري - ٩٥٢ ميلادية): "ان اسم الكيمياء مشتق من الكتمان، لأنهم قالوا: كمى يكمي الانسان الشهادة كمياً اذا كتمها، وتكمى الرجل بسلاحه، إذا تغطى به واستتر.."[٣].

يؤكد هوليمار، "أن كلمة كيمياء عربية الأصل، اذ أن علماء العرب والمسلمين هم أول من أعطى علم الصنعة اسم الكيمياء"[٤]. أما إدوارد ثورب، فيقول: "إن كلمة كيمياء مأخوذة من شم(CHEM) ويقصد بها الأرض السوداء. ومعروف أن قدماء المصريين كانوا يسمون أرضهم (Kam -It) ومعناها الأرض السوداء. وكلمة كم تعطي مدلولاً أن أرض مصر خصبة غنية في انتاجها. وقد حور تحويراً بسيطاً في كلمة (كم) حتى أصبحت كيمياء"[٥].

أين ظهرت الكيمياء ؟

استخدم الإنسان القديم الكيمياء منذ عصور ماقبل التاريخ، كيف لا، وما عملية تخمير المنتجات الزراعية سوى عمل كيميائي، وكذلك تحضير بعض الأطعمة، وتدريجياً أخذ الانسان يستخدم بعض المنتجات المعدنية للزينة، ومن ثم اكتشف التلوين، من أصل نباتي، كما اكتشف النار وغيرها . . كل ذلك يتضمن عمليات كيميائية، ان عن وعي منه، أو عن غير وعي!

" نسب المشتغلون بالكيمياء، صنعتهم إلى شخصية اسطورية، هي هرمس الحكيم البابلي المتنقل، إلى مصر، عند افتراق الناس عن بابل، وانه ملك مصر، وكان حكيماً فيلسوفاً، وان الصنعة أصبحت له، وقيل أن ذلك قبل هرمس بألوف السنين "[٦].

يقول رينيه تاتون : "ومن سورية انتشرت هذه الصيغ (رموز سحرية تذكر ببعض الصيغ الكيميائية حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، وان بولس المنديسي هو الذي وضع قانون الكيمياء بداية القرن الثالث قبل الميلاد، وذلك بمزج مبدأين فلسفيين : قانون المحبة والبغض . وبموجبه تتحد كل الجواهر والطبائع، في العالم الكيميائي أو تتفرق . ومن هنا جاءت العبارة التي تتردد كثيراً في النصوص القديمة الكيميائية : ان الطبيعة تعشق طبيعة أخرى "[٧].

اشتغل سكان بلاد مابين النهرين (العراق) بالكيمياء، واستخدموها في التطبيق العملي بصناعات الفخار والتزجيج والزجاج، وكذلك، في الأدوية، والمساحيق والعطور والبخور، والجعة، والمشروبات المخمرة الأخرى .

وردت أقدم النصوص التي تتحدث عن عمليات التزجيج، في نص يعود تاريخه إلى (١٦٩٠ - ١٦٣٦) قبل الميلاد، وتشرح هذه الوثيقة نوعاً، من التزجيج بخليط من النحاس والرصاص للأواني الفخارية، وكيفية صنع فخار أخضر، من الطين المخلوط بالزنجارة. " ولم تظهر وثائق مماثلة لذلك النص الابعد ذلك بألف عام "[٨].

يذهب كثير من الباحثين إلى أن نشأة الكيمياء الحقيقية بدأت، في مدينة الإسكندرية، وأنجبت مدرستها "كبار العلماء في جميع علوم المعرفة "[٩]. كما أننا نجد هنا ولأول مرة، مؤلفات خاصة في الكيمياء. ويقال " إن لهرمس ثلاثة آلاف وستمائة رسالة في الكيمياء " [١٠]. وإن " أقدم المخطوطات التي نقلت عن مصادر مصرية، إلى اللغة اليونانية، مخطوط (سانت مارك)، ويشتمل على جداول بأبواب، في الكيمياء، ورسالة كليوباترة، ورسالات متفرقة، في التقطير والأوزان، والمكاييل، وخطاب إيزيس لحورس، و(ورقة ليدن) البردية التي عثر عليها سنة ١٨٢٨م ، في إحدى مقابر مدينة طيبة، وهي وإن كانت مكتوبة باللغة اليونانية، إلا أنها منقولة كذلك عن مصادر مصرية قديمة. وفي هذه البردية ذكر لكيفية تقليد الذهب والفضة، وصبغ المعادن الدنيئة، وتحضير سبائك المعادن. وقد أثرت هذه الكتابات بعد ذلك تأثيراً كبيراً، في حكماء اليونان، وفي جهود الكيمياء "[١١].

ذكر اسحق عظيموف أنه : «في حوال سنة ٣٠٠ ميلادية قام المصري زوسيما بتأليف موسوعة من ٢٨ مجلداً، اشتملت جميع المعارف ، في حقل الكيمياء التي جمعت خلال القرون الخمسة أو الستة السابقة»[١٢].

وظهرت في مصر الصناعات، مثل : «صناعة التعدين، وفي مقدمتها الذهب، وهناك صناعات مثل الصباغة، والزجاج، وتحضير الأدوية، ومايتصل بها من مواد للتحنيط، وكذلك أدوات الزينة، وصناعة العطور ... » [١٣].

تبين مماسبق، أن الكيمياء نجحت، في العديد، من المسائل، إلا أن ملامحها العامة، والغالبة عليها لتسمت، بـ:

١ – تأثرها بالتنجيم: تأثرت بعض المهن التي لها علاقة وثيقة بالكيمياء، (صناعة التعدين مثلاً)، بالتنجيم، ونتيجة لذلك قبل الكيميائيون كثيراً من المصطلحات التنجيمية، في الأدب الكيميائي. ففي الإسكندرية "حصل إتفاق بين الكيميائين على إطلاق إسم: شمس، قمر، زهرة، مريخ، عطارد، زحل، ومشتري، على المعادن الآتية: ذهب، فضة، نحاس، حديد، زئبق، رصاص، وقصدير، حسب الترتيب. وهي المصطلحات التي شاع إستعمالها، وبقيت سائدة طوال العصور الوسطى"(١٤).

٢ – اختلاطها بالادعاءات السحرية، والأفكار الفلسفية الغامضة.

٣ – إستعمال الرموز، وألفاظ المجاز، والمصطلحات السرية ليس رغبة، في الإختزال فقط، إنما لحمل الكيمياء، في طريق سري غامض، حرصاً منهم على كتم معلوماتهم، عن العامة، من الإمتهان، والسبب في ذلك حفظاً لسلامتهم أولاً والثاني الجشع، والطمع اللذان يفرضان عليهم إخفاء مايحصلون عليه من معلومات. وأكثر من هذا فإننا نجد الكيميائي الواحد نفسه، «يصف المادة، أو الجهاز، أو العملية الكيميائية الواحدة، بأكثر من صفة معينة، ويرمز إليها بأكثر من إشارة، أو رمز واحد خاص»(١٥).

٤ – إمتزاجها بالدين: أحيطت الكيمياء بهالة من التقديس والإحترام، وأطلق عليها لفظة (الصنعة الإلهية)، لأنها على حد زعمهم من الله سبحانه، أنزلها على أنبيائه. ولكي تنجح عملية التحويل كان "على الكيميائي أن يتوسل بالأدعية والقرابين، ويتلو الصلوات، والتسابيح، ويقوم بالتأمل والصيام تقرباً إلى الله كي تنجح التجربة"(١٦).

ومع ذلك، فقد حدث تطور على الكيمياء، تمثل بـ: «تحسين طرق التعدين، صناعة الزجاج والبرونز، تقليد المعادن الثمينة، وصناعة الشبه»[١٧] ووصف عدة مواد، وتفاعلات كيميائية، محاولة لتقسيم المواد، ووصف عمليات كيميائية» [١٨].

محاربة التراث:

إن معظم تراث تلك المرحلة، قد فقد، لأسباب عدة، منها:

١ - التصرفات اللامسؤولة لبعض حكام المنطقة، وبخاصة في مصر.

٢ - كان الحكام الرومان يحكمون مصر وسورية، فحاربوا المشتغلين، في الكيمياء، حيث أمر الامبراطور الروماني ديوكليس الذي عاش بين ٢٤٥ - ٣١٣ ميلادية بإتلاف «جميع الأعمال المتعلقة بالكيمياء»[١٩]، لاعتقاده إن الكيميائيين قادرون، على تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب، وبالتالي «يمكنهم جمع ثروات كبيرة، تجعلهم قادرين، على القيام بانقلاب ضده»[٢٠].

٣ - وبسبب انتشار المسيحية، فإن المعارف الوثنية باتت غير محبذة، وارتؤي أن «فن الكيمياء المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالديانة المصرية القديمة، هو فن مشبوه، وخطير للغاية، لذا أصبح بعد فترة وجيزة غير شرعي» [٢١].

اليونان وروما:

ان أحد أساليب التزوير الكبرى التي اتبعها أعداء الشعوب، تقوم على اعتبار اليونان، منطلقاً ورمزاً للحضارة. إن الحقائق العلمية لاتبخس الناس حقوقهم، وإذا كانت هذه الحقائق تؤكد أن الكيمياء، وغيرها من المعارف إنتقلت من بلادنا إلى اليونان، فلايعني هذا ضرباً من الشوفينية، أو التعصب القومي، إنما هي الحقائق ليس إلا!

كانت الكيمياء ضمن العلوم التي انتقلت إلى اليونـــان وروما، إلا أن شعلتها لم تسطع هناك، إذ كان إهتمام اليونان بالمنطق والفلسفة أكثر منه، في الكيمياء، أما الرومان فحاربوها كما مر سابقاً.

ظل اليونان والرومان يتداولون بعض الأفكار الصبيانية التي ورثوها عن علماء مصر وبابل. كتب جلال مظهر: «غير أن هذا العلم(الكيمياء) للغرابة لم ينم في أيدي اليونان، على الإطلاق، بل على الضد إنحـــدر إلى أدنى الدركات» (٢٢).

عود على بدء:

دامت تلك الحال، إلى أن بدأ العهد الجديد، في تاريخ الكيميـــاء، ألا وهو عصر الفتوحات العربية الاسلامية، وتوحيد القبائل العربية تحت راية واحدة وصلت بهم إلى قمم علمية لم يصلوا إليها من قبل!.

حرر العرب مصر عام ٦٤٠ ميلادية، فوجدوا فيها كتباً عديدة تتناول صناعة الذهب، وصنوف العملات الكيميائية المختلفة التي مارسها القدماء، فنهل العلماء من الكيميائين المصريين، أمثال زوسيموس، وقد أشار إليه الرازي، في كتابه (سر الأسرار)، وهو من بلدة إحميم في صعيد مصر، ومارية القبطية أشار اليها السنويري، في كتابه (نهاية الأرب) وبليناس ذكره جابر بن حيان، في كتابه(الأحجار على رأي بليناس)، كما نهلوا من معارف فارسية، ورائدها الحكيم حاماسف أو حاماسب. يشير إلى ذلك ابن النديم والطغرائي.

خالد بن يزيد:

كان خالد بن يزيد بن معاوية (توفي سنة ٧٠٤ ميلادية) أول من أشاع علم الصنعة بين العرب والمسلمين، باسقدامه علماء فيها، من مدرسة الإسكندرية، كان على رأسهم ماريانوس.

قال ابن خلكان: «كان خالد بن يزيد أعلم قريش بفنون العلم. وكان بصيراً بهذين العلمين: الطب والكيمياء، وله نظم (شعر) رائق»[٢٣].

جعفر الصادق :

يجمع الباحثون على أن الإمام جعفر الصادق كان من أعظم الشخصيات العلمية في الإسلام، في عصره، فعدا عن أنه أوجد مدارس خاصة، في الإسلام كان لها تأثيرات قوية في التيارات الفكرية الاسلامية... عدا عن كل ذلك، فقد كان ثاني المشتغلين بالكيمياء بعد خالد بن يزيد، ويعتبر الإمام جعفر المشعل الذي أضاء لجابر بن حيان، والرازي، وغيرهما من العلماء العرب طريق البحث والتجربة.

بغداد :

أصبحت بغداد، بعد قيام الدولة العباسية، مركزاً للحركة الفكرية، وملتقى العالم المتحضر يومذاك. يقول مؤرخو العالم: «إن الكيمياء، ولدت، في مصر وتبنتها مدرسة الاسكندرية، ثم احتضنتها بغداد فأحسنت تربيتها، وأوصلتها إلى مرتبة جليلة، من مراتب الفكر والمعرفة»[٢٤].

لم يقتصر الإهتمام بالكيمياء، على المشرق العربي، بل شمل مغربه ومن ضمنه الأندلس أيضاً، ولمعت أسماء في سماء هذا العلم تركت آثارها وبصماتها، على التطور اللاحق للكيمياء، ومن هذه الأسماء* :

١ - جابر بن حيان (٧٣٠ - ٨١٥م):

يعتبر جابر بن حيان أبا الكيمياء العربية - الإسلامية، ليس هذا وحسب، بل اعتبره الفيلسوف الإنكليزي بيكون (Bacon)* معلم العالم في الكيمياء»[٢٥].

يمكن تلخيص منهجه بالآتي: يستوحي العالم، من مشاهداته فرضاً ليفسر به الظاهرة المراد تفسيرها، ثم يستنبط من هذا الفرض نتائج تترتب

عليه، من الوجهة النظرية البحتة، وبعد ذلك يــعود بهـــذه النتـــائج، إلى الطبيعية ليرى هل تصدق أم لا على مشاهداته؟ فإن صــدقت تحــول إلى قانون علمي.

لجابر بن حيان تصانيف كثيرة قيل أنا عددها ٢٣٢ كتاباً، وقيل بلغت خمسمائة. ضاع أكثرها، وترجم بعض منها إلى اللاتينية. وتتألف من كتب جابر موسوعة علمية تحتوي على خلاصة ماوصل إليه علـــم الكيميـــاء عند العرب، في عصره. وتوجد في كتبه معلومات "سبقت عصره بقـــرون، من ذلك تلك الفكرة الهائلة التي أيــدتها التجــارب اليـــوم من أن الجوهر البسيط يشبه العالم الشمسي[٣٦].

حاول علماء أوربا، في العصر الحديث العاملون، في مجال الكيمياء المستحيل لإثبات أن نظرية الإتحاد الكيميائي القائلة بــأن هـــذا الإتحـــاد يتم بإتصال ذرات العناصر المتفاعلة مع بعضها البعض، هي من عمل جون دالتون ١٧٦٦ – ١٨٤٨م وللحقيقة فان جابر بن حيان سبقه إليها بأكثـــر من ألف سنة كاملة، حيث نرى جابراً يقول: «يظن البعض خطأ أنه عندما يتحد الزئبق مع الكبريت تتكون مادة جديدة في كلتيهما. وللحقيقة إن هاتين المادتين لم تفقدا ماهيتهما. وكل ماحدث لهماأنهما تجزأتا إلى دقائق صغيرة، وامتزجت هذه الدقائق مع بعضها فأصبحت العين المجردة عاجزة، عن التمييز بينهما، وظهرت المادة الناجمة عن الإتحاد متجانسة التركيـــب ولو كان في قدرتنا الحصول على وسيلة نفرق بها بين دقائق النوعين لأدركنا أن كلامنهما يحتفظ بهيئته الطبيعية الدائمة، ولم يتأثر مطلقاً»[٣٧].

٢ – أبو بكر الرازي ٨٦٤ – ٩٣٢م:

كان أبو بكر محمد بن زكريا الرازي طبيباً عبقرياً، إضافة إلى تفوقه، في علم الكيمياء. ويعتبر من أوائل الأطباء الذين استخدموا معلوماتهم

الكيميائية في الطب. وقد لخص فرات فائق، مآثر الرازي، فجاءت كالآتي:[٢٨].

١ - وصف التجارب العلمية وصفاً دقيقاً مبنياً على التفاعلات الكيميائية.

٢ - اعتبار دور المستحضرات الكيميائية، في الطب أساساً لعلاج المرضى.

٣ - تحضير بعض الأحماض.

٤ - الحصول على الكحول بتقطير المواد السكرية، والنشوية، واستعماله كمطهر، ومذيب لاستخراج العقاقير.

كتب د. عمر فروخ: «ونستطيع أن نعد الرازي بما وصف من العقاقير والآلات والأدوات، وبما حضر من المواد، وباتجاهه العلمي، في إجراء التجارب، وبعنايته بالتحليل، وتنظيم العمل في المختبر، الرائد الأول في علم الكيمياء»[٢٩].

٣ - المجريطي ٩٥٠ - ١٠٠٨م:

لقب أبو القاسم مسلمة أحمد المجريط، بالمجريطي لأنه ولد في مجريط (مدريد عاصمة إسبانيا اليوم). وكانت مدرسته، في قرطبة عبارة عن معهد علمي يضم العلوم البحتة والتطبيقية.

يقول د. عمر فروخ: " أنجب المجريطي تلاميذ كثيرين، أنشأ بعضهم مدارس علمية في جميع أنحاء الدولة الاسلامية في المغرب العربي بما في ذلك الأندلس. وله في الكيمياء أعمال جيدة تدل على مدى عنايته بالأمور العلمية وتضلعه بها "[٣٠].

يقول المجريطي : «لايجوز لأي رجل أن يدعي العلم إذا لم يكن ملماً بالكيمياء . وطالب الكيمياء يجب أن تتوفر فيه شروط معينة لاينجح دونها ، إذ يلزمه أن يتثقف في الرياضة (الرياضيات) بقراءة اقليدس ، وفي الفلك بقراءة المجسطي لبطليموس ، وفي العلوم الطبيعية بقراءة أرسطو ، ثم ينتقل إلى كتب جابر بن حيان والرازي ليتفهمهما . وبعدأن يكون قد اكتسب المبادئ الأساسية للعلوم الطبيعية يجب أن يدرب يديه على إجراء التجارب وعينيه في ملاحظة المواد الكيميائية وتفاعلاتها وعقله على التفكير بها» [٣١] .

ساهم المجريطي ، في تحرير علم الكيمياء من الخرافات ، والسحر والطلاسم التي كانت مسيطرة عليه آنذاك .

٤ – الطغرائي ١٠٦١ – ١١٢١م :

هو أبو إسماعيل مؤيد الدين الحسين بن علي الأصبهاني . ولد في مقاطعة اصبهان ، وهو من أحفاد أبي الأسود الدؤلي .

بقي كتابه (المصابيح والمفاتيح) مرجعاً يستدل به ، لما يحتويه من نظريات في علم الكيمياء . ولقد إهتم بالنظريات الكيميائية الكثيرة الإستعمال آنذاك ، والتي تعتبر جزءاً لايتجزأ من النظريات الحديثة التي تستخدم الآن في جميع المقررات التعليمية .

وكان الطغرائي شاعراً مبدعاً وله ديوان في الشعر . ومن شعره :

عرفت أسرار الخليقة كلها ... علما أنار لي البهيم المظلما

وورثت هرمز سر حكمته الذي ... مازال ظنا في الغيوب مرجما

وملكت مفتاح الكنوز بحكمة ... كشفت لي السر الخفي المبهم

٥ – إبن سينا ٩٨٠ – ١٠٣٧م :

تميز إبن سينا بنزعته الإستقلالية المتحررة من سطوة التقليد والتقيد بآراء من سبقوه دون بحث أو تمحيص. ودفعه ذلك إلى محاربة التنجيم وبعض جوانب الكيمياء المتعلقة بصفة التحويل. (تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب).

نطالع في كتابه (الشفاء) أراءه فيما كان شائعاً من الكيمياء. وعده العالم جورج سارتونان «أكثر الكتب الكيميائية في الشرق والغرب – نفوذاً وتأثيراً فيما بعده من آراء» (٣٣)

يذهب في هذا الكتاب إلى أن المعادن أنواع مختلفة لجنس واحد، ولما كان من المستحيل تحويل نوع من الكائنات إلى نوع آخر، كتحويل نوع من الحيوانات إلى غيره، فكذلك يستحيل تحويل الرصاص أو الذهب، أو الفضة.

٦– الجلدكي :

كان عز الدين بن إيد مر علي الجلدكي من أشهر علماء المسلمين في الكيمياء، عاش في القرن الرابع عشر ميلادي.

أعلن العالم روذفور، عام ١٩١١ م، عن نظريته في تركيب الذرة، وملخصها : تتألف الذرة من نواة مركزية ذات شحنة موجبة، يدور حولها بصفة دائمة الكترونات ذات شحنة كهربائية سالبة.

لنقرأ ما كتبه الجلدكي، في القرن الرابع عشر :

فشتان بين اثنين هذا مكوكب ... يدور وهذا مركز للمراكز
وانهما عند الحكيم لواحد ... لأنهما من واحد متمايز
فهذا على هذا يدور وهذه ... لها مركز رأس بقدرة راكز
وبينهما ضدان عال وسافل ... بقاؤهما فردين ليس بجائز
وبينهما جسم مشف كأنه ... من اللطف فيما بينها غير حاجز
فأعجب من أربع حال بعضها ... إلى بعضها عن نسبة في الغرائز

علق د. عزة مريدن، على القصيدة قائلاً: «ومنهم هذا الجلدكي العجيب الذي ماقرأت قصيدته مرة إلا أقسمت غير حانث أن هذا هو مكتشف الذرة وواضع أسس الصواريخ، ولعلي أستطيع أن أضيف اليوم، هذا صاحب (غاغارين) رجل الفضاء الأول. فلنصغ إليه بإمعان، حين يصف كنه الذرة في المعادن، والعناصر الكيمياوية، ويشبهها بالمجموعة الشمسية كما يفعل علماء الذرة اليوم حينما يبحثون في البروتون والنوترون المركزيين، والالكترون الذي يحيط بهما» (٣٤).

من انجازات الكيميائين العرب:

يتبين من كل ما سبق أن بلادنا كانت المهد الأول للكيمياء. وإنها عندما انتقلت إلى اليونان حوالي سنة ٥٠٠ - ٦٠٠ ق.م. لم تسطع شعلتها هناك، وجرت محاولة لطمس تراثنا، ومحاربة المشتغلين بالكيمياء، عندها خمدت شعلتها عندنا أيضاً.

استمر هذا الحال على ما هو عليه إلى أن جاء العرب والمسلمون محررين، فبدأت شعلة الكيمياء بالسطوع مجدداً، فسلك علماؤهم مصاعب الطريق العلمي، وتحملوا مسؤولية إقامة المنهج التجريبي، فحققوا خلال سبعة قرون انجازات كثيرة في حقل الكيمياء، منها:

١- النهج العلمي الذي اتبعوه، والمتمثل بالعمل والتجربة.

يقول جابر بن حيان: «وملاك هذه الصنعة العمل، فمن لم يعمل ولم يجرب لم يظفر بشيئ أبداً» (٣٥). واعتبر أبو بكر الرازي التجربة في الكيمياء أساساً للتأكد من صحة الأعمال الكيميائية.

كتب ديورانت: «ويكاد المسلمون يكونون هم الذين إبتدعو علم الكيمياء بوصفها علماً من العلوم، ذلك أنهم أدخلوا الملاحظة الدقيقة، والتجارب العلمية، والعناية برصد نتائجها» (٣٦).

٢ - تصنيف الأجسام الكيميائية إلى أربعة أقسام أساسية: "المواد المعدنية، والمواد النباتية، والمواد الحيوانية، والمواد المشتقة. وكذلك قسموا المعادن لكثرتها وتباين خواصها إلى ست طوائف [٣٧].

٣ - قام بويل الباحث الانكليزي (١٦٢٧ - ١٦٩١م) ولأول مرة بإطلاق وحدة منشأ المركبات الكيميائية. كما قام بوضع مصطلح العنصر وتنظيم ومنهجة التحليل النوعي، أو الكيفي، وحاول شرح عمليات الإحتراق والتأكسد. وبذلك خرج علم الكيمياء في أوربا الغارقة في ظلام العصور الوسطى آنذاك، من وصمة السحر والشعوذة التي كان يرزح تحتها، وتحول إلى علم معترف به! "إلا أن العرب وعلى يد أبي الكيمياء جابر بن حيان سبقوه إلى ذلك بنحو الف عام" [٣٨].

٤ - كيف تتفاعل المواد؟

توصل الجلدكي إلى ملاحظة أن المواد لاتتفاعل فيما بينها إلا بأوزان معينة. ومما لايقبل الجدل أن هذه الفكرة هي بحد ذاتها اللبنة الأساسية لابتكار قانون النسب الثابتة في الاتحاد الكيميائي، الذي إدعى "ابتكاره لنفسه كذباً وبهتاناً جوزيف براوست الذي أتى بعد الجلدكي بخمسة قرون" [٣٩].

وأعطى الجلدكي وصفاً مفصلاً لطريقة الوقاية والإحتياطات اللازمة من خطر إستنشاق الغازات الناتجة عن التفاعلات الكيميائية، وتطرق لصناعة الصابون وأهميته في التنظيف، "وكان أو من فصل الذهب عن الفضة" [٤٠].

٥ - وفقوا إلى إكتشافات علمية وتركيبات كيميائية هامة منها: حمض الأزوت HNO_3 ، الماء الملكي وهو مزيج من حمض كلور الماء وحمض الأزوت. ماء الذهب وهو ملح ناجم عن تفاعل حمض كلور

المتوافر في الماء الملكي مع الذهب. حمض الكبريت H_2SO_4، والصودا الكاوية NaOH، وكربونات الصوديوم Na_2CO_3، وكبريتات البوتاسيوم K_2CO_3 والزرنيخ، كما اكتشفوا الأثمد (حجر يتخذ منه الكحل)، والكحول والقلويات، والنشادر ونترات الفضة المعروفة شعبياً بحجر جهنم.

٦ - مارسوا عمليات التقطير والتصعيد (وهـو شـبيه بالتقطير، إلا أنه كثيراً مايستعمل في الأشياء اليابسة)، والتذويب، والتبلور، وعملية التكليس، وتعيين عيار الذهب.

٧ - اخترعو آلات لاستخراج الوزن (النوعي) لكثير من المعادن والأحجار الكريمة والسوائل، والأجسام التي تذوب في الماء، واستعملوا "أنواعاً من الموازين لم تكن معروفة، كما توصلوا إلى إختراع ميزان غريب أسموه (الحازن) يزن الأجسام في الهواء" [٤١].

٨ - نقل طرقان عن ابن الأثير قوله: «أن العرب إستعملوا أدوية إذا طلي الخشب بها إمتنع إحتراقه» [٤٢].

علم الميزان:

اكتشفه جابر بن حيان، ووضح كـروس المقصـود به، فقال: «إنه القانون الرياضي الذي يمسك بالكون، وهو أي هذا القانون في أساس كل علم» [٤٣]. أما هنري كوربان فكتب يقول: "ان علم الميزان عند جابر يترع ليشمل كل معطيات المعرفة البشرية" [٤٤].

استكشاف الكون والاستنساخ:

حاول جابر بن حيان أن يستكشف تركيب الكون وأن يفهمه. وشغف بالكيمياء العضوية ورأى أن بإمكانه أن يكون (أي يخلق) بالصناعة أنواعاً من الكائنات تنسب إلى الممالك الطبيعية الثلاث، خصوصاً المملكة الحيوانية، وقال "اذا كان في وسع الكيمياء أن تستنبط مواد جديدة بتركيب الأجسام بعضها مع بعض، فلم لانقوم أيضاً بإنتاج النبات والحيوان،

بل ويخلق الانسان صناعياً أيضاً؟ وأكد أن هذا العلم ممكن لأن الكائن الحي والإنسان كائن حي، هو نتيجة لتضافر القوى الطبيعية. والطبيعة في انتاجها للكائنات إنما تخضع لقوانين عديدة يكشف عن ســـرها "علـم الميزان" وهو أن القوانين الكمية تحكم كل سيء في الوجود، وبالتـــالي إرجــاع كل الظواهر الطبيعية، وكل ما في الوجود إلى قوانين الكـم والعـــدد.. فما على الإنسان، وقد عرف هذا السر إلا أن يقلد ماتبرزه الطبيعية، وليس في هذا خروج عليها بل هي تساعد على ذلك، لأنها إذا وجدت للتكون طريقاً غير طريقها هي استغنت به عن طريق ثان" (٤٥).

إن فكرة تكوين إنسان بالصناعة تبدو واضحة كل الوضوح عند جابر، يؤمن بها، ويؤكد امكان تحقيقها في حماسة ونشوة كبيرتين. وهكذا لم يسبق جابر علماء الاستنساخ، في عصرنا، بل ولايزال متفوقاً عليهم كونه يرى امكانية تصنيع الإنسان، إذا ماعرفت المقادير اللازمة لذلك وفقاً لعلم الميزان الذي قال عنه جابر!

أية عبقرية تلك التي تحلى بها جابر بن حيان وكم كانت ساحة طرح الآراء والأفكار رحبة وواسعة يومذاك؟!

- لم يكتف العلماء باكتشافاتهم الكيميائية المتنوعة، إنما إستخدموها، في التطبيق العملي، كصناعة الفولاذ، والأدوية، ودبغ الجلود، وصقل المعادن، وصناعة الطلاء والأصبغة،.. وغير ذلك.

- نجحوا في الحصول على الورق من النفايات القطنية والخرق البالية. (أما قبل ذلك فكان يتم الحصول عليه من القطن).

ترجمت إلى اللاتينية الكثير من مؤلفات العرب الكيميائية، ولجأ المترجمون إلى المصطلحات العربية الأصل، سواء في المـواد الكيميـــائية، أو في الأدوات التي تستخدم في المخابر.

- تمكن عباس بن فرناس، مـــن الحصـــول على الزجـــاج، من الرمل والحجارة.

الخاتمة :

تخلفت بلداننا العربية عن ركب العلوم، نتيجة لعوامل كثيرة، منها: غزو المغول، والحروب الصليبية، والإحتلال العثماني، والاستعمار الأوربي. . . وانتقلت العلوم، ومنها الكيمياء إلى الغرب. وبدأ العصر الحديث في عالم الكيمياء على يد العالم الروسي مندليف الذي وضع في عام ١٨٦٩ القانون الدوري للعناصر الذي يدعى كذلك الجدول الدوري. . ومع كل ذلك لم ينطفئ نور العقل العربي، إذ كان يشع بين الحين والآخر، متجلياً في عباقرة، عاشوا بعيداً عن أوطانهم، وربما قضى بعضهم نحبه غيلة على أيدي أعداء الأمة، ومنهم كامل الصباح العالم اللبناني الذي توفي في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٣٥ .

أقيمت عشرات الجامعات في البلدان العربية، بعد حصولها على الاستقلال، وتخرج منها الكثير الكثير من النوابغ، في مختلف أنواع العلوم، الا أن ديدن الظالمين هو الإبقاء على الشعوب، ومنها شعبنا العربي، متخلفة وتابعة لهم. فعمل هؤلاء على استدراج العلماء والعباقرة ليهجروا بلدانهم، وأوطانهم، مقدمين لهم في سبيل ذلك المغريات كافة، فعلى سبيل المثال لا الحصر: «الدكتور أحمد زويل الذي حصل على جائزة نوبل، في الكيمياء، والذي وصفت لجنة الجائزة اكتشافه، بأنه «ثورة في الكيمياء» وقد فتح هذا الكشف الباب واسعاً أمام العلم لاسيما في مجال الطب والعلاج. .

أنه كشف يساهم في تخفيف آلام الانسان، وشفاء مرضى العالم.

العالم العربي المصري محمود الباز الذي حدد مكان هبوط أول إنسان أمريكي، على سطح القمر سنة ١٩٦٩ (٤٦).

وهناك مئات من العلماء العرب، الذين يعيشون في المهاجر!

قدر مصرفي عالمي (ميل غليز) رئيس مجموعة المصارف العالمية الخاصة بمؤسسة (ميريل ليفش) الإستثمارية، أن الأموال العربية المودعة، في البنوك الأوربية والأمريكية واليابانية تقدر بنحو ٨٠٠مليار دولار عائدة لقرابة مئتي مليونير عربي، عدا عن المبالغ الضخمة لأرصدتهم السرية، وعدا عن عائدات النفط المودعة في تلك البنوك!

والسؤال الذي يطرح نفسه: لو وظف جزء صغير من هاتيك الأموال، في إيجاد مؤسسات للبحث العلمي، أو لدعم الموجود منها في البلدان العربية، أما كان بالإمكان عودة العلوم وفي مقدمتها الكيمياء إلى مهدها الأصلي من جديد؟!

إن صراعنا مع الصهيونية ومع إسرائيل هو صراع حضاري، وهذا يحتم على الدول العربية تفعيل الوحدة الثقافية التي ينص عليها ميثاق الجامعة العربية لنتمكن من الوقوف والتصدي لذلك الأخطبوط الصهيوني، ولنتمكن من تبوأ مكان لائق في ظل تيار العولمة الجارف.

* * *

الهوامش

١- تاريخ سورية الحضاري القديم -١-المركز -د. أحمد داود -ص٤٤ -دمشق ١٩٩٤.

٢- قصة الحضارة -ول ديورانت -فهارس الجزئين الأول والثاني -ص١١ -بيروت ١٩٩٢.

٣- المجالس والمسايرات -القاضي النعمان -ص٣٣٤ -بيروت ط١ -١٩٩٦.

٤- موسوعة كنوز المعرفة -د. نزار شفيق عبود -ص١٦ -لبنان ١٩٩٨ -المجلد الأول.

٥- المرجع السابق -ص١٥.

٦- الفهرست لابن النديم -المجلد الأول -ص٦٩٢ -القاهرة ١٩٩١.

٧- تاريخ العلوم العام -العلم القديم والوسيط -ترجمة علي مقلد ص٣٨٦ -بيروت ١٩٨٨.

٨- تاريخ العلم -سارانون -ترجمة لفيف من العلماء -الكتاب الأول ص١٨٢ -مصر ١٩٥٧ .

٩- اسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء -د. علي عبد الله الدفاع -ص٣٩ -بيروت ١٩٨٣ .

١٠- الكيمياء عند العرب -مصطفى لبيب عبد الغني -ص١٤ -مصر ١٩٨٥ .

١١- المرجع السابق -ص١٥ .

١٢- محطات في تاريخ الكيمياء -اسحق عظيموف -ترجمة د. مشعل خداج - ص٢٣ و٢٤ -لبنان ١٩٨٨ .

١٣- مجلة المورد -مجلد٦ -عدد٤ -وزارة الثقافة العراقية -ص١٤٥ -بغداد١٩٩٧ .

١٤- المرجع السابق -ص١٣٨ .

١٥- المرجع السابق -ص١٤٢ .

١٦- المرجع السابق -ص١٤٥ .

١٧- المرجع السابق -ص١٤٥ .

١٨- محطات في تاريخ الكيمياء -اسحق عظيموف -ص٢٤ .

١٩- موسوعة كنوز المعرفة -ص٢٤ .

٢٠- محطات في تاريخ الكيمياء -اسحق عظيموف -ص٢٤ .

٢١- المرجع السابق -ص٢٣ .

٢٢- اسهام علماء العرب والمسلمين في الكيمياء -د. علي عبد الله الدفاع -ص٣٧ .

٢٣- سير اعلام النبلاء ج٩ -الذهبي -ص٤١٢ -بيروت ١٩٨٢ .

٢٤- موسوعة كنوز المعرفة -ص١٧ .

٢٥- فضائل العرب على الانسانية في الميادين العلمية د. عزة مريدن -محاضرة القيت في اسبوع العلم الثاني بدمشق سنة ١٩٦١ -ص٩ .

٢٦- اعيان الشيعة -الامام محسن الأمين -المجلد٤ -ص٣٤ -بيروت ١٩٨٣ .

٢٧- موسوعة كنوز المعرفة -٢٧ .

٢٨- المرجع السابق -ص٢٨ .

٢٩- تاريخ العلوم عند العرب -د. عمر فروخ -ص٢٥٠ -بيروت ١٩٧٠ .

٣٠- نقلا عن موسوعة كنوز المعرفة -ص٢٨ -المجلد الرابع .

٣١- المرجع السابق -ص٢٨ .

٣٢- المرجع السابق -ص٢٩ .

٣٣- المرجع السابق -ص٣٠ .

٣٤- فضائل العرب على الانسانية -د. عزة مريدن .

٣٥- الكيمياء عند العرب -مصطفى لبيب عبد الغني -ص٣٦ .

٣٦- قصة الحضارة -ولِ ديورانت -ص١٨٧ .

٣٧- علماء العرب وما أعطوه للحضارة -قدري حافظ طوقان -ص٣٠ وص٣١ - دار الكتاب العربي -بيروت والفاخرية -الرياض .

٣٨- موسوعة كنوز المعرفة -ص٧ .

٣٩- اسهام علماء العرب والمسلمين. . -د. علي عبد الله الدفاع -ص٢٨٤ .

٤٠- موسوعة علم الكيمياء -د. موريس شربل -ص١٣٧ -بيروت ١٩٩١ .

٤١- الكيمياء عند العرب -مصطفى لبيب عبد الغني -ص٤٠ .

٤٢- علماء العرب وما أعطوه للحضارة -طوقان -ص٣١ .

٤٣- تاريخ العلوم العام -ترجمة علي مقلد -ص٥٠٢ .

٤٤- المرجع السابق -ص٤٣٩ .

٤٥- من تاريخ الالحاد في الاسلام -د. عبد الرحمن بدوي -ص١٥٩ -بيروت ١٩٨٠ .

٤٦- هجرة العلماء العرب -د. محمد عبد القادر أحمد -ص١٨ -القاهرة ١٩٨٦ .

* * *

الدراسات والبحوث

محطات ساخنة في تاريخ سورية الحديث(*)

التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المدينة السورية حتى ثورة الثامن من آذار

أحمد عزيز الحسين**

آ- في مدار التبعية:

احتل العثمانيون سورية الطبيعيّة عام ألف وخمسمئة وستة عشر وأخضعوها لسيطرتهم طوال أربعة قرون ونيف، ثم انتهت هذه السيطرة عام ألف وتسعمئة وثمانية عشر، إثر ثورة العرب على الأتراك، ودخول الجيش العربي سورية بقيادة الشريف فيصل بن الحسين.

* فصل من كتاب قيد النشر.

** أحمد عزيز الحسين: باحث من سورية. ماجستير في اللغة العربية.

وقد عانى الشعب والفلاحون السوريون، خـلال هـذه المرحلـة، من استغلال الولاة الأتراك وكبار ملاك الأراضي، ومن تضاعف الضغط الضريبي الذي أدى في أحيان كثيرة إلى إفـلاس الفلاحـين، وانتقالهـم إلى حياة البدو والترحل، أو هجرتهم الأرض إلى المدينة، وتؤكد معظم المصادر والمراجع ارتفاع وتيرة الهجرة «عندما كانت الضريبة تبلغ قرابة نصف المحصول (. . .)، وكذلك نتيجة انخفاض الإنتاجية الزراعية»[١].

ويذكر بعض الباحثين أن «المدينة العثمانية» في القرن الثامن عشر «أصبحت كثيفة السكان على حساب هجرة الفلاحين من القرى وفرار سكانها»[٢]، ويشير آخرون إلى أن «عدداً كبيراً من القرى السورية أقفر من السكان في العقد الثاني من القرن التاسع عشر»[٣].

كانت الدولة العثمانية، في القسم الأكبر من تلك الحقبة وحتى عهد الإصلاحات العثمانية، تضايق الشريحة البرجوازية، وتهددها دون انقطاع، بالمصادرة التعسفية حيناً، والاضطهاد الفظ حيناً آخر، مما أعاق الاستثمار، وأدى إلى اكتناز الذهب، ثم إلى شراء الأملاك العقارية بدلاً من مراكمة الرساميل، وقد كتب إنجلز بهذا الصدد: «إن السيطرة التركية ككل سيطرة شرقية لا تنسجم بالفعل مع المجتمع الرأسمالي، ولم تكن القيمة الزائدة المكتسبة مضمونة بشكل عام أمام قبضة الطغاة والمستكلبين والباشوات؛ إذ كان معدوماً أول وأهم شرط من شروط العمل لأصحاب المشروع البرجوازي، وهو صيانة شخصية التاجر وممتلكاته»[٤].

ولهذا كانت حياة سورية الاقتصادية عرضة لتدهور متواصل لم تكن الإدارة العثمانية الفاسدة سببه الوحيد؛ إذ عاصر اكتساحَ العثمانيين للشرق العربي تحولٌ في خطوط التجارة العالمية ذهب بأهمية البلد الاقتصادية.

(١) - سيميليا نسكايا (ايرينا): البنى الاقتصادية والاجتماعية في المشرق العربي على مشارف العصر الحديث، ص ١٢٤.

(٢) - المرجع نفسه، ص ١٤٥.

(٣) - نفسه، ص ١٤٥، وانظر: حتـي (فيليب): تاريـخ سـورية ولبنـان وفلسـطين، تر: كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٩، جـ٢، ص ٣٢٠.

(٤) فوبليكوف (د. ر) وآخرون: تاريخ الأقطار العربية المعاصر، جـ١ تر: دار التقدم، موسكو، ١٩٧٥، ص ص ٢٣-٢٤.

وفي ظروف كهذه لم يفْسح المجالُ للمدينة كي تتفتح وتزدهر، ولم يكن بإمكان سورية تطويرُ إنتاجها السلعي إلى إنتاج رأسمالي، كما أن الامبراطورية العثمانية فتحت، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، «الأبواب واسعة أمام المنتجات الأوروبية؛ مما ضرب الحرفة، وهدم المانيفاكتورات، ووجّه ضربة قاسية للرأسمال الوطني من تجاري وحرفي وصناعي» (٥). وقد أفضى هذا إلى خلق عدد كبير من العاطلين عن العمل، لم تمتص طاقته الأرياف التي كانت زراعتها تتحول إلى التصدير، وتطرد قسماً من سكانها، تكدّسهم، لكن دون أن تخلق طلباً يفْسح المجال لاستخدام هذا الفائض السكاني، الناتج عن خضوع البنيات ما قبل الرأسمالية إلى متطلبات الرأسمال الأجنبي، كما أن هذا الفائض لم تستوعبه صناعة محلية ناشئة كما حدث في أوربة؛ إذ إن الصناعة الناشئة تُشغّل. في النموذج المركزي، عدداً من العمال يزيد عما يجر إليه خراب الحرفة. وهي تُجنّد عمالها من الزراعة المتحللة ومن التزايد السكاني. أما في النموذج المحيطي، فإن الصناعة تشغل بأقل مما تدمّر من حرفيين، وما تحرر من فلاحين في الزراعة، وأثر مزاحمة الصناعة الأجنبية واضح للعيان؛ ولهذا يترافق العمران في العالم الثالث بازدياد نسبي ومطلق للبطالة، وهذا لم يحدث في الغرب إلا خلال فترات قصيرة وقد أدى هذا كله إلى «ارتفاع حجم العمران المديني دون تصنيع» (٦)، وكوّن مدينة متورمة سكانياً.

والواقع، أنه في حالة سورية، كانت النشأة التاريخية للبرجوازية السورية مرتبطة أساساً بالتجارة والنشاط التجاري في المناطق الحضرية والمدن

---

(٥) - السباعي (بدر الدين): أضواء على الرسمال الأجنبي في سورية، دار الجماهير، دمشق، د. تا، ص ص ٣٢٣-٣٢٤.

(٦) أمين (سمير): التطور اللامتكافيء، دراسة في التشكيلات للرأسمالية المحيطية، تر: برهان غليون، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٥٩، وانظر: ليفين (ز.ل): الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث (في لبنان وسوريا ومصر)، تر: بشير السباعي، دار ابن خلدون، ط ١، ١٩٧٨، ص ١١.

الكبرى (دمشق وحلب)، ثم انتقلت بعد ذلك إلى الأنشطة الزراعية. وهذا ما يؤكده الاقتصادي المعروف سمير أمين حين يقول: «إن البرجوازية المدينية عامة ظهرت في العالم الشرقي أبكر من زميلتها الريفية التي أعاقت تطورها العلاقات شبه الإقطاعية التي تحكم الأرياف الشرقية» (٧).

ولعل تركز نشاط الفئات البرجوازية في مجالات التجارة والوساطة والخدمات يرجع إلى الظروف التاريخية لنشاط البرجوازية في بلدان المحيط (أو التخوم)؛ حيث أدت ظروف الاندماج بالسوق الرأسمالية العالمية في المرحلة الكولونيالية إلى تفكيك أواصر عمليات التصنيع المحلي، وإلى تدمير عمليات الإنتاج الحرفي المندمجة في توازن بين الخارج والداخل، وهكذا «أصبح رأس المال التجاري والربوي أهم وسيلة لتعبئة النهب الداخلي لصالح الخارجي، وتحول اهتمام الطبقات المحلية المسيطرة (الإقطاعيون - التجار - المرابون - المتنفذون. . .) من الحصول على الإنتاج الفائض في صورة عينية (قيمة استعمالية) إلى الاهتمام بالقيمة النقدية للإنتاج الفائض؛ فالتقت مصالحها مع المصالح الاستعمارية المهيمنة» (٨). وهكذا تهيأت الظروف الموضوعية لنشأة جناح مهم من أجنحة البرجوازية العربية، هو «البرجوازية الكومبرادورية»، أو «الكولونيالية».

وقد شهدت البرجوازية الكومبرادورية نمواً ملحوظاً في الولايات السورية في ستينات القرن العشرين، وفي ولاية حلب بوجه خاص؛ حيث ارتبطت على نحو مبكر بالسوق الرأسمالية العالمية، ومراكزها الصناعية التجارية الكبرى، وغدت السوق الرئيسة للشرق الأدنى جملة، كما يقول فيليب حتي (٩).

(٧) - عبد الفضيل (محمود): التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٨، ص ١٣٧.

(٨) - دليلة (عارف): بحث في الاقتصاد السياسي للتخلف والتقدم والنظام الاقتصادي العالمي، دار الطليعة بيروت، ط٢، ١٩٨٧، ص٢١٣.

(٩) - حتي (فيليب): تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ج٢، مرجع سابق، ص ٣١٨.

وعلى الرغم من أن «نشاط البرجوازية الوليدة حوّل حلب إلى واحدة من أهم المدن التي ارتبطت بالسوق العالمية قبل افتتاح قناة السويس عام ألف وثمانمئة وتسعة وستين [(١٠)]، وجعلها تتفوق على دمشق في الأهمية الصناعية والتجارية وأن تصبح من أكثر المدن ارتباطاً بالعالم (أوربة)؛ فإنها «استعادت في الستينات أهميتها بصفتها مركزاً أساسياً من مراكز الإنتاج الحرفي والتجارة الداخلية» [(١١)]، إلا أن النشاط الواسع للتجارة الخارجية الذي أدارته البرجوازية الحلبية شلّ تطور القوى المنتجة بالإنتاج الحرفي النسيجي ودمره تماماً؛ بحيث غدا هذا الإنتاج في مطلع سبعينات القرن التاسع عشر غير قادر على النهوض وتجديد قواه حتى في ظلّ غياب منافسة المنسوجات الأوربية[(١٢)].

و «من الصعب إظهار مدى أهمية التجار الوسطاء في تكديس رأس المال التجاري في حلب ودمشق. ففي نهاية أربعينات القرن التاسع عشر مثلا، كانت أضخم الرساميل في أيدي التجار الذين يتعاطون التجارة مع بغداد والغرب؛ فتراوحت بين مليون ونصف مليون قرش، ومليونين ونصف مليون قرش، ويبدو أن أهمية هذه الحسابات أجريت على أساس سعر بخس للعملة النقدية» [(١٣)].

ويمكن وصف حياة المدينة السورية في العهد العثماني بإيجاز شديد على النحو التالي:

«كان في الولايات السورية مركزان مدينيان متساويان تقريباً في المجال الاقتصادي والسياسي هما حلب ودمشق يفوق عدد سكان كل منهما على المائة ألف نسمة، وأكثرهم من التجار والحرفيين. وقد تمركز الجهاز

---

(١٠) - حميدة (عبد الرحمن): محافظة حلب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٢، ص ١٦٥، وانظر: حتي (فيليب): المرجع السابق، ص ٣١٨.

(١١) باروت (جمال): المرجع نفسه، ص ١٦ (بتصرف)

(١٢) - المرجع السابق، ص ١٦ (بتصرف).

(١٣) - سيمليا نسكايا (ايرينا): مرجع سابق، ص ١٥٩ (بتصرف).

البيروقراطي في هاتين المدينتين، كما انتشرت فيهما المؤسسات التعليمية الكبرى»[١٤]، ويرى فيليب حتي أن «دمشق كانت، حتى أوائل القرن الثامن عشر، مركزاً فكرياً، في حين كانت حلب مركزاً مالياً»[١٥].

وقد فُسِّر ازدهار حلب ودمشق، إضافة إلى ماذكرناه، بكونهما مراكز للولايات (. . .) وكان تحول المدينة إلى مركز إداري أو إقليمي يشجع على تزايد عدد السكان وتبدل البنية الاجتماعية فيها، وينشط حياتها التجارية والحرفية، وكان ذلك يساعد، أيضاً، على توظيف الأموال في مشاريع إنماء المدينة من قبل الفئات الحاكمة.

لقد ولدت سيطرة الرأسمال الأجنبي في الشرق وفي أمريكة اللاتينية تشكيلات اجتماعية تحتوي على طبقات حاكمة محلية، (كبار الملاك العقاريين، والبرجوازية الكمبرادورية)، رست عليها السلطة السياسية المحلية، وقد مارست هذه الطبقات السلطة ضمن إطار النظام العالمي، أي لصالح المركز ولصالحها هي نفسها، وبدأت، منذ ذاك وتيرة نمو المركز هي التي تملي على المحيط وتيرة نموه، في ظروف من التبعية أدت إلى تكوين «مجتمع مُحدَّث»[١٦]، وإلى «نوع من الحداثة مشوَّه وغير أصيل»[١٧]. ويبدو، بحسب هذه الرؤية، أن الوطن العربي تحول إلى مجتمع نتيجة التأثير الأوربي[١٨]، وأن تاريخه منذ غزو نابليون إلى يومنا هذا ليس سوى صراع

(١٤) - المرجع نفسه، ص ١٤٣، وانظر: حتي (فيليب): مرجع سابق، ص ص: ٣١٨، ٣٢١.

(١٥) - حتي (فيليب): المرجع نفسه، ص ٣٢١.

(١٦) - شرابي (هشام): البنية البطركية (بحث في المجتمع العربي المعاصر) دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٧، ص٣٤.

(١٧) - المرجع نفسه، ص٣٤.

(١٨) - وفي هذا المقام تشكّل العبارة التي قالها المفكر النهضوي شبلي شميل (١٨٥٣-١٩١٧) دليلاً شديد الأهمية: «لولا تلك الثورة - يقصد الثورة الفرنسية - لما ارتقى الإنسان، واصطلح نوع الأحكام إلى ما هما عليه الآن، ليس في فرنسا وحدها، بل في أوروبا كلها، بل في العالم قاطبة». (انظر: الفكر العربي الحديث، أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي، ص ١٠٨، والفكر الاجتماعي والسياسي الحديث، ص ٤١، وص ٢٣٤).

مستمر بشكل أو بآخر ضد أوربة وهيمنتها السياسية والثقافية والاقتصادية. وعلى النقيض من اليابان، كان دافع الوطن العربي إلى التحديث خارجياً، ولم تكن حاجاته الذاتية قد تبلورت بما يكفي ليعبر بوضوح عن أهدافه الاجتماعية.

وعلى الرغم من أن «تباشير حركة الاصلاح الديني بدأت تظهر في القرن الثامن عشر، وتدعو إلى تجاوز ثقافة القرون الوسطى الجامدة، فإن جماعة العلماء ظلت متماسكة، تغذيها معرفة فقهية أصولية مزجت بين تراث الحضارات الفارسية والعربية والتركية، وحافظت دمشق بعد القاهرة على المركز الثاني للعلوم الإسلامية باللغة العربية في مناطق الشرق الأوسط؛ ولهذا تأخر ظهور مثقفين مستنيرين من المسلمين حتى نهاية القرن التاسع عشر، وبقي تيار التجديد حتى نهاية الدولة العثمانية ضعيفاً مهيض الجناح، ثم أخذ في الصمود والتغلب على تيار الجمود والتزمت ولاسيما بعد ثورة الأتراك الاتحاديين والقضاء على الاستبداد الحميدي.

وتعرف فترة اليقظة السياسية في البلدان العربية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، باسم «النهضة» أو «اليقظة»، وفيها حصل انتعاش للحياةالثقافية بكاملها، وتم تكوين الجمعيات الثقافية والسّياسية، وصياغة الأيديولوجية التنويرية العربية، وقد امتدت هذه المرحلة في سورية من خمسينات القرن التاسع عشر إلى أوائل ثمانيناته، أي منذ إنشاء أول جمعية تنويرية في سورية عام ألف وثمانمئة وسبعة وأربعين، إلى بداية حكم السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩) عندما انتهى الأمر بنشاط المنورين في البلاد إلى ما يشبه العدم[١٩].

(١٩) - ليفين (ز.ل): الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر، مرجع سابق، ص ص١، ٤٤، ٨٦-٩٥، وانظر: المحافظة (علي): الاتجاهات الفكرية عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣، ص ص ١٣٥-١٥٦.

وقد شهد المشرق العربي عموما، على المستويين السياسي والأيديولوجي، ثلاثة ردود أفعال رئيسة تجاه الأزمة الاجتماعية والسياسية، الناجمة عن الغزو الأوربي: كان رد الفعل الأول حركة إصلاحية علمانية، تمثل قبولاً واضحاً بالنموذج الأوربي، وكان رد الفعل الثاني حركة إسلامية أصولية (سلفية) تمثل عودة إلى أصول الدين ورفضاً لهذا النموذج، أما رد الفعل الثالث، ويدعى النزعة الإصلاحية، فكان سعياً إلى حل وسط.

وقد مثل أغلب المنورين في دمشق النزوعين الثاني والثالث، وعبّر المنور الحلبي المعروف عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٦ -١٩٠٢) عن إشكالية تجديد العالم الإسلامي في ظروف تحول بلدان الشرق المسلمة إلى شبه مستعمرات للرأسمالية الغربية، و «عبّر عن مصالح الفئات التقدميّة وساعد على نضالها» [٢٠]، كما دعا إلى محاربة الجهل والاستبداد السياسي، وأوصى «بالطريق السلمي الإصلاحي للتحرر من الاستبداد» [٢١]، أما المنور الدمشقي أديب اسحق (١٨٥٦ -١٨٨٥) فقد فضح الاستعمار الانكليزي فضحاً مفعماً بالحسم والشدة [٢٢]، ودعا إلى تكوين الوحدة العربية الشاملة (الجامعة العربية) القادرة وحدها في رأيه على أن تهيء للعرب استرداد حقوقهم الضائعة. ونادى المنور الحلبي فرنسيس فتح الله مراش (١٨٣٤ - ١٨٧٣) بأن الاستعباد يتعارض مع الطبيعة والعقل (...)، ومن ثمة فلا يمكن نيل الحرية في المجتمع الإنساني إلا نتيجة للقضاء على كل القيود [٢٣]؛ وعارض بشكل حاد التعسف إزاء الفلاح [٢٤]، ودعا إلى صراع لا هوادة فيه ضد الاستبداد [٢٥]، وكذلك فعل المنور الحلبي

(٢٠) - ليفين (ز.ل): مرجع سابق ص ١٦١.
(٢١) - المرجع نفسه، ص ١٥٨.
(٢٢) - المرجع نفسه، ص ٧٣.
(٢٣) - المرجع نفسه، ص ٦٦.
(٢٤) - المرجع نفسه، ص.ص ٦٧-٦٨.
(٢٥) - المرجع نفسه، ص ٦٦.

الآخر رزق الله حسون (١٨٢٥ -.١٨٨٠) الذي أخذ بعد هربه من تركية إلى روسية عام ألف وثمانمئة وإثنين وستين يعارض التفاف شعوب الشرق المسلمة حول السلطان التركي، وينادي باستقلال العرب عن الأتراك [٢٦].

وعموماً، تميّز المنورون في حلب في ستينات القرن التاسع عشر ومنتصف سبعيناته بنزعتهم العلمية العقلانية التي كانت، على ما يبدو، معياراً لاستيعاب المثقف لـ «روح العصر»، وأرهصوا بالأفكار العلمانية والعقلانية والمساواتية، وعملوا من أجل إعادة بناء مجتمعهم على أساس مبادىء المجتمع المدني واستيعابه، وكانوا من أنشط منوري عصرهم في الحياة الثقافية والأيديولوجية لمجتمعهم؛ بحيث تحولت مدينتهم إلى واحدة من أهم مراكز الحركة الثقافية العربية في ستينات القرن التاسع عشر، وإلى «بؤرة الثقافة والفنون في الامبراطورية العثمانية، بفضل معاهدها ومدارسها التبشيرية والتعليمية (. . .) وفي عام ألف وثمانمئة وثلاثين كانت حلب تبدو العاصمة الثقافية في سورية حتى إن لامارتين الذي عاش فيها برهة من الزمن دعاها (أثينا الآسيوية) [٢٧].

في المرحلة الأخيرة من القرن التاسع عشر، وبدء القرن العشرين أصبح الرسمال الأجنبي بينوكه وقروضه، ومختلف مؤسساته الأخرى السيد المطلق في البلاد، والقابض على زمام الاقتصاد كله، وتحولت الامبراطورية العثمانية إلى نصف مستعمرة للرأسمال الأجنبي، وكان إفلاسها عام ألف وثمانمئة وخمسة وسبعين دليلاً على الدرجة العليا

---

(٢٦) - انظر: باروت (جمال): مرجع سابق، حركة التنوير العربية التاسع عشر، ص ص٣٨، والقصة في سورية حتى الحرب العالمية الثانية، ص ٢٨. ومن عجب أن الدكتور منير موسى لم يفهم موقفه هذا، واتهمه بالعمالة، ورماه بأنه «باع قلمه» للروس أحياناً، وللإنكليز أحياناً أخرى، ولكن دون أن يبني اتهامه على وقائع ومعطيات محددة وصريحة. (انظر: الفكر العربي في العصر الحديث، ص ص (٣٠-٣١)

(٢٧) - حميدة (عبد الرحمن): محافظة حلب، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

التي توصل إليها الرسمال الأجنبي في تغلغله وسيطرته، وعلى درجة الخضوع والتبعية التي انتهت إليها الامبراطورية. وفي ٢٩ تشرين الأول (اكتوبر) ١٩١٤ «دخلت الامبراطورية العثمانية الحرب العالمية التي أدت إلى تدميرها»، وإيصال سكانها إلى مشارف الهلاك. كما أفضى انتشار وباء التيفوس إلى الفتك بسكان حلب في أواخر عام ألف وتسعمئة وأربعة عشر، وبلغت ضحاياه الآلاف، وزاد الموقف سوءاً انتشار وباء الكوليرا، فضلاً عن أمراض أخرى كـ «الديزانترية، والملاريا، والحمى» (٢٨).

وفي هذا الجو البائس، أخذت تصل إلى سورية جموع المهاجرون الأرمن من الأناضول إثر الحوادث الدامية التي جرت بينهم وبين الأتراك، وبلغ عددهم في حلب ستين ألفاً. بينما تجاوز عدد الذين دخلوا سورية ثلاثمائة ألف، وقد مات قسم كبير منهم بسبب الجوع والبرد والأمراض»(٢٩). وقد طغت على هذه المصائب كلها المجاعة التي حلت بسورية في عام ألف وتسعمئة وسبعة عشر، وأدت إلى هلاك عشر سكانها (٣٠)، وموجة الحر الشديد التي قضت على الآمال بموسم جيد خلال سنتي ألف وتسعمئة وستة عشر وألف وتسعمئة وسبعة عشر، فضلاً عن لجوء الدولة العثمانية إلى مصادرة المواشي والمواد الغذائية (٣١)، وميل الوالي الغاشم جمال باشا السفاح إلى تجويع سورية، ولبنان خاصة، بسبب كونهما من أنصار الحلفاء والفرنسيين خاصة (٣٢)، حتى لقد تحولت دمشق، على حد قول أحد الباحثين «إلى نصفين: نصف مقبرة، ونصف مستشفى لمن ينتظر الموت»(٣٣).

---

(٢٨) - سلطان (علي): تاريخ سورية ١٩٠٨ - ١٩١٨، دار طلاس، دمشق، ط ١، ١٩٨٧، ص ص ٣٤٩-٣٥٠.

(٢٩) - المرجع نفسه، ص ٣٤٩.

(٣٠) - نفسه، ص ٣٥٠.

(٣١) - نفسه، ص ٣٥٢.

(٣٢) - نفسه، ص ٣٥٤ و ٣٥٨.

(٣٣) - نفسه، ص ٣٥٣.

بعد انهيار الدولة العثمانية في خريف عام ألف وتسعمئة وثمانية عشر، قامت في سورية الداخلية حكومة وطنية عربية بقيادة الشريف فيصل بن الحسين، ولكن الدولة الوطنية العربية لم تتمكن لظروف كثيرة من الحياة أكثر من سنتين، إذ عاجلتها جيوش الغزو الفرنسي، التي قضت على المقاومة في ميسلون، في الرابع والعشرين من تموز ألف وتسعمئة وعشرين، واحتلت دمشق وسائر المدن السورية.

وفي عهد هذه الحكومة وقعت اتفاقية (سايكس - بيكو) التي تقلص فيها الحلم الفرنسي أمام ضغط المصالح البريطانية؛ فتخلى عن جنوبي سورية (فلسطين) بوصفها منطقة نفوذ بريطانية من جهة، ولتحقيق وعود أزجيت للصهيونية، من جهة أخرى.

ب - تبعية جديدة أم تنمية مستقلة؟

أقامت فرنسة بعد احتلالها سورية حكماً مباشراً في البلاد، وحرمت الشعب من أبسط حقوقه الديمقراطية، كما انتهجت سياسة التجزئة والتفرقة العنصرية والطائفية. هكذا لـم يكن الانتداب عملياً، بالنسبة إليها، أكثر من تعبير دبلوماسي ناعم لإخفاء الحكم الاستعماري المباشر.

وقد وجد المستعمر الفرنسي المقدمات الزراعية الملائمة لصالحه، ولم يُجر أي تبديل بأوضاع حيازة الأراضي التي كانت سائدة في العهد العثماني، بل حافظ على الملكيات الكبرى القديمة، وأوجد إلى جانبها ملاكاً جدداً سهل لهم كل السبل للاستيلاء على أراضي الفلاحين، وكان الخط العام لسياسته الزراعية يقوم على ربْط اقتصاد سورية الزراعي باقتصاد فرنسة، وجَعْل الأول ملحقاً بضرورات الثاني»، لذلك ساعد الملاك الجدد على الدخول إلى ميدان التبادل التجاري، والاتجاه إلى زراعة تصديرية مرتبطة

بحاجة السوق والصناعة الفرنسية. ولم يشجع الزراعة عموماً بل شجع الزراعة التصديرية وحسب، وأفسح المجال أمام قيام رأسمالية زراعية تابعة.

وقد أدت هذه السياسة الاستعمارية إلى «إبقاء العلاقات السائدة من قبل في الريف، وإلى تقوية نفوذ الإقطاعيين وكبار الملاكين والمتنفذين، كما سهلت في الوقت نفسه سيطرة الاحتكارات الأجنبية على الاقتصاد، ونهب مؤسساته لثروات الشعب، وعملت في الوقت ذاته على تكبيل الزراعة والتجارة والصناعة بمختلف أنواع الضرائب والرسوم الجمركية المرهقة»[٣٤]، وقد تضافرت الأحوال الاقتصادية مع الاضطرابات السياسية في تدهور أحوال البلاد؛ إذ أحدث سقوط الدولة العثمانية، واقتسام البلاد العربية تفكيكاً في مسار الوحدة الاقتصادية السورية، ولاسيما بعد أن سدت تركية الباب في وجه الإنتاج السوري؛ مما أدى إلى شلل المنطقة الشمالية وتفشي البطالة فيها. ولاسيما بعد أن عرقلت الأوضاع الجديدة في العراق ومخافر الجمرك حركة ذلك الطريق القديم الذي كان يربط شمالي سورية منذ أقدم العصور بالمشرق والخليج.

كما أدت سياسة «الباب المفتوح» التي انتهجتها فرنسة إلى إغراق البلاد بالبضائع الأجنبية التي زاحمت البضائع مزاحمة شديدة نتيجة رخص أسعارها (...)، وفي الوقت نفسه، لم يكن ثمة أي وجود لنظام جمركي يحمي الصناعة والحرفة السورية حماية كافية؛ ولهذا «لم تنجُ» كما كتبت مجلة غرفة تجارة دمشق، «صناعة سورية واحدة من تأثير المزاحمة الخارجية»[٣٥]؛ مما أدى إلى «تحطيم فروع واسعة وهامة من الإنتاج الحرفي

(٣٤) - السباعي (بدر الدين): أضواء على الرسمال الأجنبي في سورية، مرجع سابق، ص ص ٣٣٠و٢٤٥، وانظر: حنا (عبد الله): الحركة العمالية في سورية ولبنان، دار دمشق، ط١، ١٩٧٣، ص ١٢٤و١٢٩، وهيلان (رزق الله): الثقافة والتنمية الاقتصادية في سورية والبلدان المتخلفة، دار ميسلون، دمشق، د. تا، ص ٢٦٦.

(٣٥) - حنا (عبد الله): الحركة العمالية في سورية ولبنان، مرجع سابق، ص ١٢٤.

(. . .)، وإلى قيام صناعة وطنية حديثة»[٣٦]؛ بحيث أن «الرساميل التي ثُمِّرت في الصناعة السورية طيلة عهد الانتداب لم تتجاوز واحداً وعشرين مليون ليرة سورية، كما لم يتجاوز عدد الشركات إحدى وثلاثين شركة.

وفضلاً عن ذلك أسهمت سيطرة بقايا العلاقات الإقطاعية في الريف، وعدم اهتمام الإقطاعية بإنشاء الصناعة الوطنية وإنفاقها الأموال في طرق ترفيهية وضعف الميل إلى الإدخار الإنتاجي، واقتصاره إذا وجد على النقد الذهبي والحلي والمجوهرات أو شراء العقارات، في ضعف التراكم النقدي، وحرمان الصناعة السورية من مصدر تمويلي مهم.

كما «أدت الأزمة الاقتصادية التي دامت بين عامي ألف وتسعمئة وتسعة وعشرين وألف وتسعمئة وثلاثة وثلاثين، والركود الشديد الذي تبعها، إلى تردي أوضاع الجماهير الكادحة في سورية ولبنان بصورة خطيرة، وأسهما بالتالي في نهوض نضال التحرر الوطني من جديد، وفي هذه الحقبة من الزمن هبطت أسعار منتوجات الاقتصاد الفلاحي إلى الخمس، كذلك قل تصريف عدد من المنتوجات الزراعية بضع مرات، في حين أن أجرة الأرض والضريبة بقيتا في مستواهما السابق تقريباً.

كل هذا ألحق الخراب بالفلاحين، فملأت عشرات الآلاف منهم شوارع المدن بحثاً عن العمل و الخبز، وقاموا بمسيرات جوع»[٣٧].

لقد «كانت الهجرة أحد الحلول الممكنة للخلاص من الصعوبات الاقتصادية، التي لم يكن بمستطاع نظام العلاقات التبعية الاستعمارية حلها.

(٣٦) - السباعي (بدر الدين): أضواء على الرسمال الأجنبي في سورية، مرجع سابق، ص٢٨٢.

(٣٧) - فوبليكوف (د. ر)وآخرون: تاريخ الأقطار العربية المعاصر، جـ١، مرجع سابق، ص ص ٩٢-٩٣، وانظر: قرقوط (ذوقان): تطور الحركة الوطنية في سورية ١٩٢٠-١٩٣٩، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٥، ص ٤٥.

وقد شملت الهجرة الفلاح والعامل والحرفي والمثقف وحتى الصناعي، وانتشرت انتشاراً واسعاً في البلاد، ولاسيما فيما بين الحربين، وكانت الهجرة تأخذ اتجاهين متغايرين: اتجاهاً إلى خارج الوطن، إلى مختلف أنحاء العالم، واتجاهاً من الريف إلى المدينة، أو من المدينة الصغيرة إلى الكبيرة، بحثاً عن لقمة العيش».

ومن الصعب إعطاء أرقام عن الهجرة من المدن الصغيرة إلى الكبيرة، بل كل ما يمكن قوله هو أن عدداً كبيراً من سكان المدينة الصغيرة قد هاجر بفعل الضيق الاقتصادي إلى المدن الكبيرة، واستقر فيها نهائياً.

وليس لدينا معطيات عن حجم هذه الهجرات وأزمانها، وعن درجة استيعاب مختلف المدن لها، ولكن الشيء الواضح هو أن سكان الأحياء الفقيرة في أطراف المدن تكثر بينهم نسبة القرويين المهاجرين أو الذين هم من أصل قروي.

وإذا كانت هجرة الريفيين أثرت في تطوير العلاقات الرأسمالية، ونمو الصناعة، في الدول الرأسمالية الكلاسيكية، فقد أخفقت هذه الهجرة في استيعاب المهاجرين، وأدت إلى تفاقم البؤس وانخفاض الأجور، وخلق جيش من العاطلين عن العمل؛ مما أسهم في «تضخم المدينة»، وإصابتها بالتورم في وقت مبكر.

أمام هذا الواقع، بدأت البرجوازية الوطنية في سورية تشعر بالحاجة إلى النضال في سبيل بناء أسس وطنية للاقتصاد الوطني لاسيما بناء صناعة حديثة، وأخذت «الشركات الوطنية الصناعية المساهمة تنشأ تباعاً ضمن جو لاهب من الحماسة الوطنية، كما انتشرت في البلاد موجة قوية تدعو إلى دعم الإنتاج الوطني، ومقاومة السلع الأجنبية التي ينتج الوطن مثيلها» (٣٨)، وكانت إمكانية

---

(٣٨) - السباعي (بدر الدين): أضواء على الرأسمال الأجنبي في سورية، مرجع سابق، ص ٢٥٦، وانظر: قرقوط (ذوقان): تطور الحركة الوطنية في سورية، مرجع سابق، ص ١٠٢.

التعاون بين الرساميل الوطنية والأجنبية تضعف كلما ازداد تصلب المستعمر في رفض التنازل عن بعض المطالب التي تسعى إليها البرجوازية الوطنية، ولهذا بقي الرأسمال الوطني في هذه المرحلة رأسمالاً في تكوينه وأهدافه. وكان هذا الرأسمال يعتمد على مختلف الطرق لإثارة الحماسة الوطنية بغية توطيد مركزه الاقتصادي، ومقاومة المشاريع والسلع الأجنبية؛ ولهذا كان للعامل السياسي أثر كبير في إنشاء الصناعة الوطنية ومحاولة تطويرها.

وقد اضطرت السلطات الأجنبية المحتلة، بفعل ضغط الحركة الوطنية، إلى إصدار بعض القوانين بغية حماية الاقتصاد والصناعة الوطنية الناشئة بدءاً من عام ألف وتسعمئة وثمانية وعشرين وألف وتسعمئة وثلاثة وثلاثين مائة وخمس وثمانون منشأة صناعية جديدة، كما جرى تحديث مئتين وتسع عشرة منشأة أخرى [٣٩].

كما أصاب الضمور والهزال مدينةَ حلب خلال فترة الانتداب، ولاسيما بعد أن عُزِلت عن «الوطن الأم»، وجُعِلت «دويلة» «كاريكاتورية» مستقلة تدعى (دولة حلب).

وما أن تم عزلها عن ظهيرها، أي عن الأناضول وبلاد ما بين النهرين وفارس «حتى انهار كل نظام المبادلات القائم منذ آلاف السنين؛ ففقدت محورها، وقام نوع من حصار أمام تجارتها التي لم تتوقف عن الضمور حتى الحرب العالمية الثانية. ويكفي للتدليل على ذلك أن نذكر أن تجارتها انحطت في عام ألف وتسعمئة وثلاثين إلى ستة ونصف في الألف، بالموازنة مع ماكانت عليه قبل الحرب العالمية الأولى [٤٠]، وقد خُتِمت سلسة المصائب المتتالية على حلب باقتطاع لواء اسكندرون، وضياع الميناء الذي يحمل الاسم ذاته عام ألف وتسعمئة وتسعة وثلاثين؛ هكذا خسرت سورية رئتها

(٣٩) – هيلان (رزق الله): الثقافة والتنمية في سورية والبلدان المتخلفة، مرجع سابق، ص ١٢٤، وانظر: قرقوط (ذوقان): تطور الحركة الوطنية في سورية، مرجع سابق، ص ص ١٠٢–١٠٣.

(٤٠) – حميدة (عبد الرحمن): محافظة حلب، مرجع سابق، ص ص ١٦٦–١٦٧.

الطبيعية، وغدتْ محرومةً من أيّ ميناء طبيعي إلى أن تم إنشاء ميناء اللاذقية عام ألف وتسعمئة وتسعة وخمسين، وعلى هذا الأساس انحرفت الطريق التجارية المارة بحلب لمصلحة طريق بيروت - دمشق.

* * *

من الملاحظ أن الفكر البرجوازي الوطني قام، في مراحله الأولى، بالدعوة إلى التحرر والتمرد على الأوضاع المعرقلة للتطور الرأسمالي، وتطلع إلى السيطرة الاقتصادية والاجتماعية، وسعى إلى تقوية مواقع البرجوازية التجارية والصناعيّة، كما وقف ضد الاستعمار والرأسمال الأجنبي في الأحوال التي تحد من مصالحه. كذلك اقتبس مثقفو البرجوازية الوطنية اقتباساً مباشراً من أفكار البرجوازية الفرنسية الأفكار الصحيحة، فاستشهدوا بها ونقلوا عنها في كل مناسبة.

ويعكس حزب الشعب (٩/٢/١٩٢٥) هذا التذبذب في الرؤية الأيديولوجية؛ إذ يتضمن برنامجه العمل على تأمين استقلال سورية، مع المحافظة على حقوق فرنسة ومصالحها في الوقت نفسه، وقد اعتمد، في سبيل تحقيق ذلك، «الطرق القانونية المشروعة»[٤١]، وعلى تأمين استقلال سورية على أساس التعاقد مع فرنسة مع ضمان حقوقها بوصفها دولة، وفي ظل التعاون والمشاركة، وضمن إطار دستوري استقلالي[٤٢]، غير أن اشتعال الثورة السورية في مطلع النصف الثاني من عام ألف وتسعمئة وخمسة وعشرين، كان إيذاناً بإنهائه، بيد أن مبادئه الايديولوجية بقيت في رؤوس الكثيرين الذين سيبرزون تحت اسم الكتلة الوطنية (أواخر عام ألف وتسعمئة وسبعة وعشرين).

(٤١) - السباعي (بدر الدين): أضواء على الرسمال الأجنبي في سورية. مرجع سابق، ص ٣٣٥.

(٤٢) - السباعي (بدر الدين): المرجع نفسه، ص ٣٣٦، وانظر: قرقوط (ذوقان): تطور الحركة الوطنية في سورية، ص٥٠.

تسـلمت «الكتلةُ الوطنيةُ» قيادةَ النضال الوطنيّ ضد فرنسة منذ هذا التاريخ تقريباً، وخططت الأهداف، وحددت الشعارات، وبلغت زعامتها أوج مجدها، حين أجبرت السلطات الفرنسية على عقد «معاهدة ألف وتسعمئة وستة وثلاثين» التي اعترفت فيها باستقلال سورية، ونصت على بطلان الانتداب الفرنسي بعد مرور ثلاث سنوات على إبرامها[٤٣].

ومالبثت الانتخابات إلى البرلمان السوري الجديد أن جرت في الثلاثين من تشرين الثاني عام ألف وتسعمئة وستة وثلاثين. وأحرزت الكتلة الوطنية النصر، حيث انتخب زعيمها هاشم الأتاسي رئيساً لسورية».

وقد غلب على سياسة «الكتلة» (الرغبة في استقلال سورية» [٤٤]، و «التعاون» [٤٥] مع الشعب بغية الوصول إلى السلطة، غير أنها «لم تعنَ بالوحدة، ولا باستقلال الدول العربية الأخرى، فقد بدت راضية باستقلال محدود وغير حقيقي يتطابق ومفهوماتها» [٤٦]، ومصالحها، وقد أدت غفلتُها وتهالكُها على الحكم إلى ضياع لواء الاسكندرونة، وسلخه عن سورية»[٤٧].

ولعل إفلاسها هو الذي أفسح المجال لأحزاب أخرى كـي تنشط في المرحلة نفسها، وتحاول استقطاب الحركة الشعبية، وإن كان الشباب الوطني في سورية، على مختلف اتجاهاته، قد حال دون التحام بعضها بتيّار المعارضة بسبب موقفها من الفكرة العربية كالحزب السوري القومي الاجتماعي [٤٨]، كما أن سياسة بعضها، كالحزب الشيوعي السوري، أفضت بها إلى «مسايرة الحكم والكتلة الوطنية في عدة قضايا على حساب المبدأ» [٤٩]، بغية «تكوين جبهة وطنية»، و «تكتيل القوى ضد الفاشست».

(٤٣) - فويليكوف (د. ر) وآخرون: مرجع سابق سابق، ص ٩٦.

(٤٤) - المرجع نفسه، ص ٩٧.

(٤٥) - السباعي (بدر الدين): أضواء على الرسمال الأجنبي في سورية، ص ٣٣٧، وانظر: سيل (باتريك): الصراع على سورية، تر: سمير عبده، ومحمود فلاحة، دار الأنوار، بيروت، ط١، ١٩٦٨، ص٤٧.

(٤٦) - سيل (باتريك): الصراع على سورية، مرجع سابق، ص ٥١.

(٤٧) - قرقوط (ذوقان): تطور الحركة الوطنية في سورية، مرجع سابق، ص ص ١٦٢، ١٦٥، ١٧٣.

(٤٨) - المرجع نفسه، ص ص ١٨١ - ١٨٢، ١٨٧.

(٤٩) - المرجع نفسه، ص ١٨٥.

ولهذا لم تكن الأحزاب السياسية المعارضة لـ «الكتلة» أقوى منها وأكثر امتداداً شعبياً في المرحلة نفسها، ولعل ذلك عائد إلى طابع هذه الأحزاب الاجتماعي، وإلى غياب الرؤية الأيديولوجية الواضحة، كما هو الحال في أحزاب: الاتحاد الوطني العام، الجبهة الوطنية المتحدة، الجبهة الشعبية، التي قام كيانها على «المزاودات في السوق الوطنية» (٥٠)، وافتقرت إلى «التنظيم الحديث» (٥١)، فضلاً عن خضوعها لـ «مؤثرات خارجة عنها» (٥٢). وإذا كان الحزب الشيوعي السوري قد اختلف عنها في بنيته الاجتماعية وتكوينه التنظيمي، إلا أن أساليب الملاينة كانت هي الغالبة لديه، لارتباط استراتيجيته بالسياسة الدولية أكثر من ارتباطه بالأهداف الداخلية المباشرة.

ومع ذلك ظلت الكتلة الوطنية، على عجزها، المرشح الوحيد لاستلام السلطة، ما بقيت العلاقات بفرنسا تغلب على الدبلوماسية السورية، وما بقي الجنود الفرنسيون يحتلون البلاد» (٥٣).

* * *

كان نمو التعليم من أبرز ما طرأ على المجتمع السوري في فترة ما بين الحربين؛ إذ زادت ميزانيّة المعارف باطراد، و زاد عدد المدارس والطلاب، وأحدث نظام الشهادة الابتدائية، ثم أحدثت «البكالوريا الأولى» عام ألف وتسعمئة وسبعة وعشرين، و «البكالوريا الثانية» عام ألف وتسعمئة وتسعة وعشرين، وتم توحيدهما عام ألف وتسعمئة وخمسة وأربعين، ووجدت في هذه الفترة المؤسسات العلمية الكبرى في سورية؛ فقد تأسس المجمع العلمي العربي عام ألف وتسعمئة وتسعة عشر، جمع معهد الطبّ العربي

(٥٠) - نفسه، ص ١٨٦.
(٥١) - نفسه، ص ١٨٦.
(٥٢) - نفسه، ص ١٨٦، وانظر: ص ١٨٣.
(٥٣) - سيل (باتريك): الصراع على سورية، ص ٤٥.

إلى معهد الحقوق ليكوّنا، عام ألف وتسعمئة وتسعة وثلاثين، نواة الجامعة السورية، وافتتح عام ألف وتسعمئة وثمانية وعشرين معهد عال للآداب، ثم ألحق بالجامعة التي كانت مؤلفة من معهدي الطب والحقوق، وأرسلت أعداد من الشباب في بعثات تعليمية إلى عدد من البلدان، في مقدمتها فرنسة [٥٤].

وقد «عرفت سورية بين سنتي ألف وتسعمئة وعشرين و ألف وتسعمئة وتسع وثلاثين ما يزيد عن ثلاثمائة وخمس وسبعين جريدة، صدر نصفها في دمشق، وحوالي الثلث في حلب والباقي في اللاذقية» [٥٥]. واتسمت هذه الصحف بالتنوع ومعارضة الانتداب أو ممالاته، لكن الطابع الوطني طغى على معظمها لأسباب متعددة [٥٦].

في السابع والعشرين من إيلول عام ألف وتسعمئة وواحد وأربعين، اضطرت السلطات العسكرية الفرنسية إلى الإعتراف «باستقلال سورية مع تحفظ مفاده أن هذا الاستقلال سيكون مقيداً بمقتضيات زمن الحرب» [٥٧]، وقدمت عام ألف وتسعمئة وثلاثة وأربعين تنازلات جديدة تقضي بـ «إعادة الدستور الجمهوري، والسماح بإجراء انتخابات برلمانية»، ثم تلا ذلك انتخابُ شكري القوتلي، أحد زعماء الكتلة الوطنية، رئيساً للدولة في آب (اغسطس) عام ألف وتسعمئة وواحد وأربعين، وفي شباط (فبراير) عام ألف وتسعمئة وأربعين، تم قبول سورية عضواً في هيئة الأمم المتحدة، وتكلل

(٥٤) – مصطفى (شاكر): القصة في سورية حتى الحرب العالمية الثانية، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٢٠. وصليبا (جميل): اتجاهات النقد الحديث في سورية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩، ص ١٣. والفيصل (سمر روحي)، النقد الأدبي الحديث في سورية، دار الأهالي، دمشق، ١٩٨٨، ص ص ١١-١٢.

(٥٥) – انظر: مصطفى (شاكر): القصة في سورية حتى الحرب العالمية الثانية، مرجع سابق، ص ص ٢٢٦.

(٥٦) – خضور (أديب): الصحافة السورية، دار البعث، دمشق، د.تا، ص ١٨٧، والفيصل (سمر روحي): النقد الأدبي الحديث في سورية، مرجع سابق، ص ص ٢٢-٢٣.

(٥٧) – فوبليكوف (د.ر): مرجع سابق، ص ١٠٠، وسيل (باتريك): الصراع على سورية، مرجع سابق، ص ٤٥.

ذلك كله بانسحاب آخر جندي أجنبي من سورية في السابع عشر من نيسان عام ألف وتسعمئة وستة وأربعين.

جـ - المدينة التابعة تتحفز للنهوض:

حافظت السلطة الوطنية التي تسلمت الحكم من المستعمر الفرنسي على نظام الأراضي الذي ورثته عن الانتداب، وتحالفت مع الإقطاع، بعد أن استحوذت على الكثير من أراضي الفلاحين وأملاك الدولة، وتقاسمت الأراضي المغتصبة مع الإقطاعيين؛ وهكذا لم يحدث الاستقلال تغييراً جوهرياً في العلاقات الاقتصادية في الريف؛ إذ بقي الاستثمار الإقطاعي، وبخاصة المحاصصة على حاله، واستمرت استثمارات الفلاحين الأغنياء والمتوسطين كما كانت. وأما الذي تطور نسبياً فهو الاستثمار الرأسمالي، الذي استخدم الآلات والجرارات والحصادات ولاسيما في الغاب والجزيرة وضواحي المدن وعلى الرغم من نيل الاستقلال السياسي؛ إلا أن الزراعة لم تتطور، ولم يُتح لمنجزات العلم الدخول إلى الريف إلا في حدود ضيقة؛ هكذا ظلت مئات الألوف من الفلاحين فريسة الاضطهاد الاقتصادي والسياسي المتمثل بـ«سيطرة البرجوازية الوطنية وكبار الملاك، التي حاولت احتكار ثمرات الاستقلال السياسي دون أن تترك للفلاحين إلا الفتات، ومع ذلك نشأت، في هذه الفترة حتى أواخر الخمسينات «برجوازية حقيقة، صناعية وتجارية، وكان لها علاقات واسعة حيث بنت مصانعها (. .)، وكانت الشروط التاريخية، في ذلك الوقت تسمح بذلك (. . .)؛ لأن أوربة واليابان كانتا دولاً مدمرة (. . .) وفي حاجة ماسة إلى منتجات بلداننا أو غيرها» [٥٨] ولاسيما خلال الحرب الكورية، واتخذ التطور، في هذه المرحلة، شكل توسيع المؤسسات القائمة ومكننتها، من جهة، أو تأسيس معامل الدولة التي تتبوأ البرجوازية الوطنية فيها موقع الصدارة إلى حماية الإنتاج الوطني، وتوفير الأسواق الخارجية والداخلية، كما اتخذت من الإجراءات التي كان لها أثرها في الحد من حرية

---

(٥٨) - أمين (سمير) وآخرون: البرجوازية العربية المعاصرة، دار كنعان، دمشق، ط١، ١٩٩١، ص١٤٠ (والرأي للدكتور رزق الله هيلان).

الرأسمال الأجنبي، والسير في بداية طريق الاستقلال الاقتصادي، منها: «استخدام سلاح التأمين ضد بعض المؤسسات الفرنسية، وما ارتبط بها من مؤسسات بلجيكية (عام ألف وتسعمئة وواحد وخمسين) (٥٩)، وإنهاء النظام الجمركي الواحد مع لبنان (عام ألف وتسعمئة وخمسين)، وتحرير النقد السوري من النقد الفرنسي (عام ألف وتسعمئة وستة وخمسين)، وبناء مصفاة حمص، وعقد اتفاق اقتصادي مع الاتحاد السوفياتي سابقاً.

غير أن البرجوازية الوطنية لم تستطع تحقيق التنمية الاقتصادية، ولا إنجاز التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي قامت بها البرجوازية الأوربية، وأخفقت في تصديها لمحاولة الإمبريالية التوسعية «زرع إسرائيل» في الوطن العربي، وكانت هذه الحرب رائزاً في اختبار قدرتها على قيادة الحركة الوطنية، وبهذه الحرب تحطمت، وتحطم جيل البرجوازية الكومبرادورية، وكبار الملاكين، ومن بعده البرجوازية المتوسطة. وكما يقول «باتريك سيل»: «كان لا بد للسياسيين المتعبين الذين صرفوا طاقاتهم في جدال منهك مع الفرنسيين، وللمؤسسات القليلة التجربة ولتداعي الولاءات العائلية، والرشوات الحكومية، وللجيش السيء التدريب، كان لا بد لهذه كلها من أن تُصاب بجراح ثخينة في حرب فلسطين (٦٠).

وقد شهدت هذه المرحلة حراكاً اجتماعياً وسياسياً واضحاً تمثل في إقصاء البرجوازية الكبيرة عن قيادة الجيش بعد نكبة حزيران عام ألف وتسعمئة وسبعة وستين، وتسليم المهمة للجيل الأول من ضباط الطبقة البرجوازية الوسطى الذين قاموا بمهمة تحويل القوات الخاصة إلى جيش وطني. إلا أن الجيش غدا، بعد ذلك، طرفاً في الصراع من أجل السلطة وانغمس في العمل السياسي، ولم يكن بمنجاة من التأثر بالتيارات السياسية المدنية (٦١)، وكان إنقلاب حسني الزعيم الناجح في الثلاثين من آذار عام

(٥٩) – المرجع نفسه، ص ٢٤٤.

(٦٠) – سيل (باتريك): الصراع على سورية، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٦١) – نفسه، ص ٦٠.

ألف وتسعمئة وتسعة وأربعين أول تدخل للجيش في السياسة في منطقة الشرق الأوسط، ثم توالت بعده سلسة الانقلابات التي كانت دليلاً على تفاقم حدة «الصراع من أجل السلطة السياسية بين مختلف التكتلات البرجوازية الإقطاعية المعتمدة على أوساط معينة في الجيش، وعلى تأييد الأوساط الاحتكارية الأمريكية والبريطانية» (٦٢) فضلاً عن «المطامع المتنافسة لجيران سورية العرب» (٦٣).

وقد جعل حكم الشيشكلي الجيش السوري أداة سياسية لاتستحي، ولم يكن ليعود إلى معسكراته تماماً حتى قيام الوحدة مع مصر عام ألف وتسعمئة وثمانية وخمسين. وفي العمر القصير الذي عاشته الجمهورية العربية المتحدة(٦٤). و «في أواخر عام ألف وتسعمئة وسبعة وخمسين أدت العداوات السياسية إلى تحويل الجيش السوري إلى مجموعة من الأجنحة المتصارعة، كل منها يخشى الآخر أكثر من أية قوة خارجية، مما أضعف سلطة الجيش الرسمية إلى حد أن كل وحدة فيه كانت تتصرف كجيش مستقل»(٦٥). وبالمقابل أفضى سقوط دكتاتورية الشيشكلي عام ألف وتسعمئة وأربعة وخمسين إلى رفع تآلف سياسي متنافر إلى كرسي السلطة مكون من الحزب الوطني، وحزب البعث، وكتلة خالد العظم الديمقراطية، وكتلة منير العجلاني الدستورية (٦٦). وقد «عكست هذه التغيرات في تركيب الحكومة التطورات على الحياة السياسية والاجتماعية الداخلية في سورية، خلال سنتي ألف وتسعمئة وأربعة وخمسين وألف وتسعمئة

(٦٢) - نفسه، ص ٣١٨و ٣١٩.

(٦٣) - فويليكوف (د.ر) وآخرون: مرجع سابق، ص ١٠٦، وسيل (باتريك): الصراع على سورية، مرجع سابق، ص١٢٢.

(٦٤) - سيل (باتريك): مرجع سابق، ص١٢٢.

(٦٥) - نفسه، ص١٦١.

(٦٦) - نفسه، ص ص ٤١٦، ٤١٧.

وستة وخمسين. صحيح أن السلطة ظلت كما كانت من قبل في أيدي البرجوازية الكبيرة والإقطاعيين، ولكن الفئات المتوسطة في المدن والقرى أخذت تطل في مقدمة الحياة السياسية بشخص حزب البعث، إضافة إلى أحزاب منافسة كالحزب الشيوعي السوري، والحزب السوري القومي الاجتماعي، وقد قامت الرغبة في معارضة حلف بغداد، ومواجهة الخطر المشترك عام ألف وتسعمئة وخمسة وخمسين، كلاً من حزب البعث والشيوعي السوري إلى «تكوين جبهة شعبية عام ألف وتسعمئة وستة وخمسين» (٦٧)، بعد أن تبين كلاهما أنهما يحاربان العدو نفسه ويستنفران الرأي العام من أجل قضية واحدة.

وعلى العموم، يمكن الإشارة إلى أن هناك عوامل عديدة جاذبة أسهمت في نمو مدينة دمشق واتساعها عمرانيا في هذه الفترة، من بينها: تمركز الحكم والإدارة وتحولها إلى مركز صناعي وتجاري وعلمي ناشىء، مع ما يحمله ذلك من فتح فرص العمل والتوظيف أمام المواهب العلمية والكفاءات الفنية، كما أن الهجرات الخارجية شاركت في تزويد المدينة بفائض بشري كبير يفوق طاقتها على الاستيعاب، بحيث بلغت نسبة عدد المهاجرين الفلسطينيين إلى دمشق بعد نكبة (ألف وتسعمئة وثمانية وأربعين) ٩٣,٤٪ من عدد المهاجرين الأجانب والعرب إليها، البالغ (٥٧,٨١٤) ألف نسمة (٦٨).

وقد قفزت نسبة الزيادة الكلية، في عدد سكان دمشق عام ألف وتسعمئة وإثنين وخمسين، إلى «٧٩,٥» (٦٩)؛ بسبب «الهجرة الواسعة

(٦٧) - سيل (باتريك): الصراع على سورية، مرجع سابق، ص٣٣٥.

(٦٨) - خير (صفوح): مدينة دمشق، دراسة في جغرافية المدن، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٩، ص ٢٤١.

(٦٩) - المرجع نفسه، ص ٢١٩. وانظر: خير (صفوح): سورية - دراسة في البناء الحضاري والكيان الاقتصادي - دمشق - ١٩٨٥ - ص٨٥.

(٧٠) - خير (صفوح): مدينة دمشق، مرجع سابق، ص٢١٩، وانظر له: مرجع سابق، ص٨٥.

(٧١) - خير (صفوح): مدينة دمشق، مرجع سابق، ص٢١٩، وانظر له: سورية، مرجع سابق، ص٨٥.

المفاجئة»[٧٠] التي قام بها أهالي الريف «نتيجة رداءة موسم الأمطار، وهبوط الإنتاج الزراعي في ذلك العام»[٧١].

كما «تلقت المدن السورية دفعات كبيرة من أبناء الريف خلال فترة الجفاف التي حلت بالبلاد بين عامي ألف وتسعمئة وأربعة وخمسين وألف وتسعمئة وستة وخمسين، والتي يمكن أن نعدها أكبر هجرة ريفية شهدتها البلاد خلال الخمسين سنة الأخيرة، لأسباب مناخية»[٧٢]. لكن تيار الهجرة مالبث أن انقطع عن دمشق نسبياً في عام ألف وتسعمئة وثمانية وخمسين، بسبب «تحسن المحصول الزراعي وزيادة إنتاجه»[٧٣]. وقد كان عام ألف وتسعمئة وثمانية وخمسين مفصلاً مهماً في حياة سورية المعاصرة؛ إذ حققت فيه حلمها الوحدوي القديم مع مصر صبيحة الثاني والعشرين من شباط في العام نفسه.

* * *

وعلى العموم، يمكن الإشارة إلى أن مرحلة الاستقلال شهدت ظهور بعض التجمعات الثقافية والفكرية والأدبية الهادفة، كـ «رابطة الكتاب السوريين» التي تأسست عام ألف وتسعمئة وواحد وخمسين، ثم تحولت إلى رابطة الكتاب العرب عام ألف وتسعمئة وأربعة وخمسين، يضاف إليها «جماعة الكتاب التقدميين» و «جمعية الأدباء العرب» و «أسرة الأصدقاء». وكان لمثل هذه التجمعات فضل كبير في إذكاء الحوار بين شرائح البرجوازية المتوسطة، أو بينها وبين شرائح البرجوازية التقليدية، سواء فيما يتعلق بهوية الثقافة ونظرية الأدب، أو فيما يخص الحقل الفكري والسياسي الأوسع»[٧٤].

---

(٧٢) - خير (صفوح): سورية، مرجع سابق، ص ٨٧، وانظر: ص ١١٥.

(٧٣) - خير (صفوح): مدينة دمشق، مرجع سابق، ص ٢٢٠.

(٧٤) - الخطيب (حسام): القصة القصيرة في سورية، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٢، ص ص ٦٧-٦٩-٧٠-٧١.

د- سياق حديث لبنية قديمة :

كان أهم ما قام به حكم الوحدة هو إصدار قانون الإصلاح الزراعي (٢٧/ ٩/ ١٩٥٨) [(٧٥)] وقانون العلاقات الزراعية (٤/ ٩/ ١٩٥٨) [(٧٦)] وقانون العمل الموحد (رقم / ٩١/ لعام ١٩٥٩) [(٧٧)]، وتأميم عدد من الشركات الكبرى أو تعريبها [(٧٨)].

وكان لهذه القوانين أثر كبير في البنية الاقتصادية والاجتماعية السورية؛ إذ حددت سقف الملكية، ووزعت الأرض على قسم من الفلاحين، كما نظمت العلاقات والحقوق والواجبات بين الإقطاعيين والرأسماليين من جهة والفلاحين المحاصصين والعمال الزراعيين من جهة أخرى، ونقلت ملكية معظم المعامل من أيدي البرجوازيين التقليديين إلى أيدي الدولة، وأفضت إلى مشاركة الدولة في رأسمال الصناعات الكبرى الجديدة، وإشرافها على الصناعة والتجارة. غير أن هذه القوانين، على تقدميتها ووطنيتها، عجزت عن حل مشكلة الفلاح السوري، ولم تفلح في تحرير الشعب من الرأسمال الخاص واستمرار تأثيره بوصفه قوة اقتصادية واجتماعية وسياسية. وقد عزت بعض الدراسات السبب إلى طريقة إصدار هذه القوانين «طريقة إسقاط الاشتراكية من فوق، طريقة منحها كهدية من الحاكم، لا ثمرة لنضال مباشر من قبل الجماهير» [(٧٩)]؛ إذ إن هذه الطريقة «هي التي تنتزع مضمونها الديمقراطي، وتحوله إلى رأسمالية دولة» [(٨٠)]؛

---

(٧٥) - السباعي (بدر الدين): المرحلة الانتقالية في سورية، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٥، ص ص ١١٢، ١١٦-١١٧، ١٢٦-١٢٧.

(٧٦) - ياسين (بو علي): حكاية الأرض والفلاح السورية، دار الحقائق، بيروت، ط١، ١٩٧٩، ص ص ٦١، ٦٣.

(٧٧) - والمرحلة الانتقالية في سورية، مرجع سابق، ص ص ٨٥-٨٧.

(٧٨) - السباعي (بدر الدين): المرحلة الانتقالية في سورية، مرجع سابق، ص٣٠٢.

(٧٩) - فوبليكوف (د.ر) وآخرون: تاريخ الأقطار العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص١٢٧.

(٨٠) - انظر: مقررات المؤتمر القومي السادس (٥-٢٣ ت١ - ١٩٦٣)، دمشق، د.تا، ص٤٤.

مما يوقعها في مطب الروتين والبروقراطية، ويمنع تنفيذها، ويفْضي بها إلى الإخفاق»[٨١].

يقول الباحث بوعلي ياسين في ذلك: «فبسبب إصلاحية (أي لاثورية) الإصلاحات الزراعية ووسطية القائمين عليها، ثم تحولها بعد الإصلاح الزراعي إلى الطبقة العليا؛ أمكن تجميع الأراضي من جديد بشكل حيازات مستأجرة أو غير مستأجرة (...)، وإخضاع جموع الفلاحين الفقيرة من جديد بشكل عمال زراعيين أو شركاء غير أنداد»[٨٢].

ويقول د. عارف دليلة: «لا يمكن تحقيق أي عملية تنمية في نطاق الإنتاج انطلاقا فقط من إصلاح علاقات التوزيع»[٨٣]؛ إذ على الرغم من الآثار الايجابية الهامة لتجربة الإصلاح الزراعي في البلدان النامية، إلا أنها اقتصرت على إعادة توزيع الملكية جزئياً (وبالتالي الدخل)، ولم تنتقل بالزراعة في أي بلد نام إلى نظام إنتاجي متقدم»[٨٤].

كذلك أخفق قانون العلاقات الزراعية هو الآخر في إنجاز مهمته الثورية المأمولة؛ إذ طغت عليه «الروح الوسطية التوازنية»[٨٥]، «روح الإبقاء على الطبقات القائمة ونشر مصالحه فيما بينهما»[٨٦]، كما أنه «أعطى

---

(٨١) - المرجع نفسه، ص٤٤، وانظر: ص٥٠.
ويقول الباحث بو علي ياسين في مكان آخر: «وقد تمت عمليات الاصلاح الزراعي بما فيها التوزيع بيروقراطياً دون أية مشاركة شعبية أخرى، وخضعت أعمال التوزيع إلى شكليات حقوقية وروتينية وللدراسات اجتماعية اقتصادية... الخ مما أعاق تنفيذ الإصلاح الزراعي» (حكاية الأرض والفلاح السوري، ص ٥٣. وانظر: مقررات المؤتمر القومي السادس، ص٤٤و ٥٠ و ٥٢).

(٨٢) - ياسين (بو علي) حكاية الأرض والفلاح السوري، مرجع سابق، ص ١٣٥. وانظر: السباعي (بدر الدين): المرحلة الانتقالية، مرجعسابق، ص٨٥.

(٨٣) - دليلة (عارف): مرجع سابق، ص٩٠.

(٨٤) - نفسه، ص ٩٠.

(٨٥) - السباعي (بدر الدين): المرحلة الانتقالية في سورية، مرجع سابق، ص٨٦، وانظر: ١١٦.

(٨٦) - السباعي (بدر الدين): المرحلة الانتقالية في سورية، مرجع سابق، ص٨٦، وانظر: ١١٦.

المالك إمكانيات كبيرة لطرد الفلاح من الأرض»[٨٧]، وجعل حصة رأسماله تساوي «نصف المحصول أو مجموع حصتي الأرض وقوة العمل»[٨٨]؛ وبذلك «كان قانوناً لتنظيم علاقات الاستغلال في الريف والزراعة، ولم يكن قانوناً لخلق علاقات اشتراكية»[٨٩].

وقد أتاحت ثغرات هذا القانون للمُلّاك فرصاً لمتابعة مظالمهم ضد الفلاحين؛ فنكلوا بالفلاح، واستغلوا جهوده باسم القانون، وجعلوا من الحق، الذي أولاهم إياه القانون في استثمار أراضيهم بأنفسهم، سلاحاً لتهجير الفلاحين وتشريدهم، حتى هاجر كثير منهم إلى المدينة، وتركوا الريف باحثين عن لقمة العيش»[٩٠].

كذلك كان قانون العمل الموحد الذي حمل (رقم/ ٩١/ لعام ألف وتسعمئة وتسعة وخمسين) ميداناً تنعكس فيه أيديولوجية نظام الوحدة، ويعبر تعبيراً واضحاً عن المصالح التي يمثلها الحكم القائم، وعن تناقضها مع مصالح جماهير الشعب؛ إذ لم يغير شيئاً أساسياً في العلاقات الإنتاجية التي كانت سائدة في ميدان الصناعة وما يرتبط بها، قبل قيام الحكم الجديد. فمالكو وسائل الإنتاج الأساسية ما يزالون هم أنفسهم فضلاً عن أن العلاقات الإنتاجية الإستغلالية لم تصفَّ، ويبقى النظام الاقتصادي تسيّره قوانين الرأسمالية، وتنخرُ فيه تناقضاتها، مع رفع علم الاشتراكية الديموقراطية التعاونية.

وعلى الرغم من افتقار عهد الوحدة إلى «التحولات الاشتراكية» الحقيقية؛ فقد وقفت البرجوازية التقليدية وشريحة كبار الملاكين في سورية من نظام الوحدة موقف العداء، بعد أن كان التعاون والتحالف يطبعان علاقتهما في بداية عهد الوحدة؛ لأن نظام الوحدة ضرب عنصر «الملكية

---

(٨٧) - ياسين (بو علي): حكاية الأرض والفلاح السوري، مرجع سابق، ص ٦٤.

(٨٨) - ياسين (بو علي): حكاية الأرض والفلاح السوري، مرجع سابق، ص ٦٤.

(٨٩) - ياسين (بو علي): حكاية الأرض والفلاح السوري، مرجع سابق، ص ٦٤.

(٩٠) - مؤتمر اتحادات الفلاحين الأول ٢٠ - ٢٤/ ٩/ ١٩٦٥، ص ص ٩٥ - ٩٦. (نقلاً عن: المرحلة الانتقالية في سورية، ص ١٠٥).

الفردية» بإصداره قانون الإصلاح الزراعي، وقوانين التأميم، وأقام حكمه على «الفردية والبوليسية والبيروقراطية» [٩١] كما كان للقرارات الاشتراكية الصادرة في عام ألف وتسعمئة وواحد وستين، أثر كبير في إذكاء الصراع وتناميه بينهما، وقد أدى هذا الصراع إلى قيام الأوساط البرجوازية الإقطاعية في سورية بحركتها الانفصالية في الثامن والعشرين من أيلول (سبتمبر) ألف وتسعمئة وواحد وستين «مستغلة في مصلحتها الاستياء العام من نتائج الوحدة، ثم ما لبثت أن» تشكلت الحكومة برئاسة مأمون الكزبري ضمّت البرجوازية الإقطاعية من جديد إلى الحكم.

بُعيد الانقلاب بفترة وجيزة، اتخذت حكومة الانفصال قوانين أممت بهما الشركات الصناعية والمصارف [٩٢]، وقانوناً آخر «بتعديل قانون الإصلاح الزراعي ورفع سقف الملكية [٩٣]، واستناداً إلى أحكام القانون الجديد؛ شرع الإقطاعيون ينتزعون بالقوة الأراضي التي حصل عليها الفلاحون بموجب توزيعات الإصلاح الزراعي، وبلغت مساحة الأراضي المنتزعة خلال بضعة أشهر من عام ألف وتسعمئة وواحد وستين «زهاء ٣٠ ألف هكتار» [٩٤].

وقد لقيت هذه القوانين «الرجعية» معارضة شعبية وحزبية، عبرت عن نفسها في ثورة الثامن من آذار عام ألف وتسعمئة وثلاثة وستين، التي أفضت إلى هيمنة حزب البعث العربي الاشتراكي على الحكم وانتقال السلطة لأول مرة في تاريخ البلاد إلى فئات اجتماعية جديدة في المجتمع السوري، هي شرائح البرجوازية المتوسطة.

(٩١) - ياسين (بو علي): حكاية الأرض والفلاح السوري، ص ٧٦. وانظر له أيضاً: السلطة العمالية، مرجع سابق ص ٣٧.

(٩٢) - ياسين (بو علي): حكاية الأرض والفلاح السوري، ص ٧٦. وانظر له أيضاً: السلطة العمالية، مرجع سابق ص ٣٧.

(٩٣) - فوبليكوف (د. ر) وآخرون: تاريخ الأقطار العربية المعاصر، جـ ١، ص ص ١٣٧ - ١٣٨ و ١٤٣ - ١٤٤، وانظر: الأخرس (عبد المالك): التحولات الاقتصادية في الجمهورية العربية السورية. المكتب المركزي للإحصاء، دمشق، ١٩٨٩، ص ٣٧٠.

(٩٤) - ياسين (بو علي): السلطة العمالية، مرجع سابق، ص ٤٤.

جمالية النار
بين البنى الميثولوجية.. والقيم الإنسانية في الشعر العربي القديم

د. أحمد محمود الخليل

إن للنار في التراث العربي الجاهلي حضوراً لايُستهان به، أمّا في الشعر فإن ذاك الحضور يرقى ليشكّل ظاهرة فنية متميّزة، هذا إلى جانب أنه حضور متكامل، نجد فيه ما هو ميثولوجي، وماهو اجتماعي، وماهو سياسي، وماهو فني. وقد تنبه الباحثون القدماء إلى

* د. أحمد محمود الخليل: باحث من سورية، دكتوراه في الأدب العربي. يعمل استاذاً للأدب العربي في دولة الإمارات العربية المتحدة.

هذا، فوقفوا عنده باهتمام واضح، وإن كانوا قد اكتفوا بالتوصيف، ولم ينتقلوا إلى مرحلة التحليل وربط دلالات النار بالبنى الثقافية التي لاتخلو من التعقيد.

١- النار في الدائرة الميثولوجية:

المشهور أن معظم عرب الجاهلية كانوا يدينون بالوثنية، وصحيح أنهم كانوا يؤمنون بالله، لكنهم كانوا يشركون به، ويعبدون إلى جانبه آلهة على شكل أصنام وأوثان، باعتبارها تقربهم إلى الله، ويذكر القرآن الكريم توجّههم هذا بوضوح؛ إذ كانوا يقولون: ﴿مانَعبُدُهُم إلا ليُقَرِّبُونا إلى الله زُلفى﴾ (سورة الزمر/ ٣).

وكنا نتوقع أن تكون النار من جملة المعبودات التي عبدها العرب قبل الاسلام، لكن هذا مالم نجد دليلاً تاريخياً صريحاً عليه، لا في الشعر الجاهلي، ولافي الأخبار المتعلقة بالميثولوجيا العربية، وسواء أكان ذلك في الدراسات العامة حول ديانات العرب مثل كتاب (الأصنام) لهشام بن محمد بن السائب الكلبي، أم في تلك البحوث التي خصّت النار باهتمام مستقل، كما هو الأمر عند الجاحظ في كتابه (الحيوان)، وعند النويري في كتابه (نهاية الأرب في فنون الأدب). وأقصى ماجاء في هذا الصدد أن أشتاتاً من العرب عبدوا النار، وكان ذلك سرى إليهم من الفرس والمجوس[١].

إذاً لنا أن نعتقد أن الذين عبدوا النار من عرب الجاهلية كانوا قليلي العدد، وهم قد فعلوا ذلك بتأثير الثقافة الفارسية، وقد روي في الأخبار أن المجوسية كانت في تميم، وكانت منازلها في البحرين القريبة من حدود الامبراطورية الفارسية[٢]. وتؤكّد الأخبار أيضاً أن تلك المنطقة كانت واقعة تحت النفوذ الفارسي على الصعيدين السياسي والثقافي، وهناك أكثر من دليل على ذلك، ونذكر على سبيل المثال أن ملك الحيرة- وكان تابعاً للفرس- أرسل الشاعر طرفة بن العبد، إلى عامله بالبحرين ليقتله هناك، وهذا ماتمّ فعلاً.

وللباحث أن يخلص ممّا سبق الى أن عبادة النار لم تكن ديناً للكثرة الكاثرة من العرب قبيل الإسلام، وإلا لورد في الأخبار مثلاً أن النار كانت من جملة الآلهة التي حشدها الجاهليون في الكعبة، أو أنهم أقاموا لها الأنصاب هنا وهناك في أرجاء شبه الجزيرة العربية، وهذا مالم تتمّ الإشارة إليه، لامن قريب ولامن بعيد.

لكن هل يعني هذا أن العرب لم يعبدوا النار في جاهليتهم الأولى؟! وهل نتخذ انتشار المجوسية في أطراف البحرين بين تميم وبعض عبد القيس، ولدى أفراد محدودي العدد (مثل زُرارة بن عدس، والأقرع بن حابس)، ذريعة إلى أنه لاصلة للنار بالميثولوجيا العربية الجاهلية؟!.

هذه مسألة فيها نظر!

إذ في الأخبار أن أول من عبد النار قابيل بن آدم(٣).

وتتفق النصوص التاريخية والدينية على أن عبادة النار كانت في فترة من فترات التاريخ البشري ديانة عالمية، وقد تطوّرت هذه الديانة من بعد، وتجسّدت في ديانة الشمس، هذه الديانة التي كانت عالمية بحق، إذ نجد لها، في العصور القديمة، حضوراً ميثولوجياً طاغياً من اليابان شرقاً إلى أمريكا الهنود الحمر غرباً.

هذا، ولعل الجنس البشري مازال يحتفظ حتى يومنا هذا برموز لها صلة، على نحو أو آخر، برواسب من تلك الميثولوجيا، وتتجسّد تلك الرموز في صيغ عديدة، لعلّ منها شعلة الأولمب في المواسم الرياضية؛ إذ المشهور أن مباريات الأولمب تقرّرت في اليونان القديمة حوالي سنة (٧٧٦ ق.م) إكراماً للإله زفس، وكان اليونان آنذاك ينتمون إلى المنظومة الدينية الوثنية، تلك التي كانت الشمس تشكّل منها واسطة العقد، ونذكر على سبيل المثال أن آبولو كان يدعى إله الشمس وإله النور(٤).

ولانرى داعياً إلى سوق الأدلة على العلاقة الوثيقة- في الإطار الميثولوجي- بين عبادة الشمس وتقديس النار، فالأمر غنيّ عن البيان، وعلى نحو أخصّ عند الشعوب الآرية، ومنهم اليونان.

ولنعد إلى موضوع عبادة النار عند قدماء العرب، فالروايات التاريخية تذكر أن فريقاً من العرب كان يعبد الشمس قبل الإسلام، ولاسيّما عرب حمير قبل أن يتهودّوا[٥].

ويذكر هشام الكلبي أن (الشمس) صنم قديم، وأن العرب إذ سمّت عبد شمس (بطن من قريش) إنما سمّته بذلك الصنم.

إذاً نحسب أن العرب لم يكونوا خارج التاريخ الإنساني، وأنهم عبدوا النار في فجر حياتهم البدائية، وأن تلك العبادة الصريحة تقلّصت من بعد، ثمّ انقرضت، لكنّها تركت آثاراً لها في بعض المظاهر ذات الطابع الميثولوجي، أشرنا منها إلى عبادة الشمس.

والحقّ أن ثمةّ مظاهر أخرى لميثولوجيا النار في الثقافة العربية القديمة، وقد ظلّت تلك المظاهر فعّالة في المجتمع العربي الجاهليّ إلى عهد متأخّر جداً، ثمّ جاء الإسلام فأجهز عليها، وألغاها مع جملة ماألغى من أسس الميثولوجيا الوثنية. ومن النيران التي نحسب أنها تعود بجذورها إلى مرحلة عبادة النار من مراحل الميثولوجيا العربية: نار المزدلفة، ونار الاستسقاء، ونار الحرّتين، ونيران السعالي والجن، ونار الاحتيال.

نار المزدلفة:

من المظاهر الميثولوجية للنار أن عرب الجاهلية كانوا يوقدون ناراً بالمزدلفة، لكي يراها القادم من عرفة، ويروى أن أوّل من أوقدها هو قصيّ بن كلاب. ومالذي يمنع أن تكون هذه النار من رواسب الميثولوجيا المغرقة في البدائية عند العرب، أيام كانت عبادة النار تستأثر بقسط وافر من السطوة في المجتمعات البشرية؟!.

ثم إن الباحث في العقائد وأسسها ومكوّناتها قادر على اكتشاف كثير من الانزياحات في الصيغ والرموز الدينية، وانتقال تلك الصيغ والرموز من منظومة عقدية سابقة إلى منظومة عقدية أحدث منها. ولنأخذ مثالاً على ذلك الصليب، فهذا الرمز الديني لم يبدأ مع النصرانية، وإنما كان له حضور في الميثولوجيا الوثنية القديمة أيضاً.

ولنأخذ مثالاً آخر.

وليكن الانزياح، في هذا المثال، من المنظومة الميثولوجية إلى المنظومة العلمية، وليكن موضوع الانزياح هو (الأفعى) فالمعروف أن صورة الأفعى باتت شعاراً مرفوعاً أمام كلّ صيدلية، لكن لعلّ من غير المعروف لدى الكثيرين أن هذا الشعار هو في جذوره البعيدة ميثولوجي صرف؛ إذ كانت الأفعى تمثّل عند بعض الشعوب ومنهم اليونان ربّة الحكمة، ونعلم أن الحكمة والطب كانا علمين متداخلين في الثقافات القديمة، وإلى يومنا هذا ندعو الطبيب حكيماً. لذا لانستبعد أن تكون نار المزدلفة- وقد ارتبطت في المنظومة العقدية الجاهلية بالحج إلى الكعبة- من جملة تلك الانزياحات.

نار الاستسقاء:

وتسمّى نار الاستمطار أيضاً، ويذكر الجاحظ أنها «النار التي كانوا يستمطرون بها في الجاهلية الأولى؛ فإنهم كانوا إذا تتابعت عليهم الأزمات، وركد عليهم البلاء، واشتدّ الجدب، واحتاجوا إلى الاستمطار، اجتمعوا وجمعوا ماقدروا عليه من البقر، ثمّ عقدوا في أذنابها وبين عراقيبها السَّلَع والعُشَر، ثم صعدوا بها في جب وعر، وأشعلوا فيها النيران، وضجّوا بالدعاء والتضرّع، فكانوا يرون ذلك من أسباب السقيا»[٨].

ويذكر الآلوسي أن العرب الذين كانوا يأخذون بهذا الطقس كانوا يفعلون ذلك تفاؤلاً بالبرق، وكانوا يسوقون البقر نحو الغرب من دون الجهات[٩].

ويقول أمية بن أبي الصلت في ذلك:

سَنةٌ أزمـــــةٌ تخـــيَّلُ بالنا ... سِ، ترى للعِضاهِ فيها صَريرا
إذ يسفون بالدقيقِ، وكانوا ... قبلُ لايأكلون شيئاً فَطيرا
ويسوقون باقِراً، يطرُدُ السَّهـ ... لَ، مهازيلَ خشيةً أن يبُورا
عاقدينَ النيرانَ في شُكرِ الأذ ... نابِ عمداً، كيما تَهِيجَ البحورا
فرآها الإلهُ تُرشَمُ بالقطـ ... ـرِ، وأمسى جنَابُهم ممطورا(١٠)

وكان هناك من العرب من يعدّ هذا الطقس مرفوضاً، ويستنكر الأخذ به، ولعلّه كان ينتمي إلى ميثولوجيا غير هذه التي كان هذا الطقس من مكوّناته، ومن هؤلاء الورَكَ الطائيّ:

لادَرَّ دَرُّ رجالٍ خابَ سعيُهُمُ ... يستمطرون لدى الأزمات بالعُشَرِ
أجاعلٌ أنت بَيْقوراً مسلّعةً ... ذريعةً لك بينَ اللهِ والمطرِ؟!(١١)

نار الحرّتين:

وهي نار أخرى لانراها نائية عن الدائرة الميثولوجية، وتسمى نار خالد بن سنان، ويذكر الجاحظ أنه لم يكن في بني إسماعيل نبيّ قبله، وأن ابنته قدمت على النبيّ محمد، صلّى الله عليه وسلّم، فبسط لها رداءه، وقال: هذه ابنة نبيّ ضيّعه قومه(١٢).

وتذكر الأخبار أن نار الحرّتين هذه كانت ببلاد بني عبس، فإذا كان الليل فهي نار تسطع في السماء، وربما خرج منها عنق، فيسيح مسافة ثلاثة أو أربعة أميال، لاتمرّ بشيء إلا أحرقته، وأن خالد بن سنان أخذ من كلّ بطن من بني عبس رجلاً، فخرج بهم نحوها، ومعه درّة، حتى انتهى إلى طرفها، وقد خرج منها عنق كأنه عنق بعير فأحاط بهم، فقالوا: هلكتْ- والله- أشياخ بني عبس آخر الدهر! فقال خالد: كلا! وجعل يضرب ذلك العنق بالدرّة، ويقول: «بداً بدّاً، كلُّ هَدْيٍ الله يؤدّى! أنا عبد الله بن سنان!». فما زال يضربه حتّى رجع، وهو يتبعه، والقوم معه، كأنه ثعبان يتملّك

حجارة الحرّة حتى انتهى إلى قَليب، فانساب فيها وتقدّم عليه، فمكث فيه طويلاً، فقال ابن عمّ لخالد: لاأرى خالداً يخرج إليكم أبداً! فخرج يندى عرقاً، وهو يقول: زعم ابن راعية المعزى أنّي لاأخرج[١٣]!.

وبإخضاع هذا الخبر للبحث العلمي يتبيّن أن تلك النار كانت بركاناً ضعيفاً يثور بين الحين والحين، فتسيل منه الحمم، وتتوجّه نحو ديار القوم، فتهدّد مراعيهم ومواشيهم، فكان أن حاول خالد بن سنان درء خطر تلك الحمم بأن حفر لها خندقاً أو مجرى يصرفها به إلى وجهة أخرى بعيدة عنهم، أو أنه صرفها نحو واد عميق في تلك الناحية. لكن الوعي الميثولوجي الجاهلي أبى إلا أن يطلّ برأسه، ويتدخّل في تحوير هذا الخبر، ويضفي عليه طابع أسطورياً خلاباً ومثيراً.

ثمّ يبدو أن القيم الاجتماعية الجاهلية تسلّطت على الحدث أيضاً، واستأثرت بنصيب منه، فهاهو ذا خالد بن سنان يستنكر استهانة ابن عمه بقدراته الميثولوجية الخارقة، فيسميه بن راعية المعزى، فقيل لهم من بعد: أبناء راعية المعزى، وبات لقباً لهم أبد الدهر! ولايخفى على كلّ دارس للثقافة الجاهلية مدى احتقار العرب الجاهليين لمن يمارس الرعي من الرجال- ولاسيّما إذا كانت الحيوانات معزى، فكيف بمن يقال عنه أن أمه كانت راعية المعزى!.

على أن مايذكره المسعودي عن قصة خالد بن سنان هو أمر جدير بأن نبدىء النظر ونعيده في المسألة؛ إنه يقول:

«وذلك أن ناراً ظهرت في العرب، فافتتنوا بها، وكانت تنتقل، وكادت العرب تتمجّس وتغلب عليها المجوسيّة، فأخذ خالد بن سنان هراوة وشدّ عليها، وهو يقول: بَدا بَدا، كلُّ هدى، مؤدّ إلى الله الأعلى، لأدخلنّها وهي تلظّى، ولأخرجنّ منها وثيابي تتندّى. فأطفأها»[١٤].

إن هذا الخبر يحملنا على أن نبحث عن التقاطعات السياسيّة والميثولوجية والدينية في نار الحرّتين هذه، فالمعروف أن شبه جزيرة العرب كانت محطّ أطماع الامبراطوريتين المجاورتين: فارس والروم؛ فالفرس نجحوا في استقطاب ملوك الحيرة، وهيمنوا من خلالهم على الأجزاء الشرقية والشمالية الشرقية من أرض العرب (العراق والسواحل الغربية للخليج)، وتدخّلوا في الصراع الدائر بين اليمن والحبشة بمساعدة سيف بن ذي يزن على طرد الأحباش، واستطاعوا بذلك فرض نفوذهم على اليمن وعمان.

وماكان الفرس ليكتفوا بذلك، وإنما كانوا يسعون سعياً حثيثاً إلى التغلغل في عمق أرض العرب، والهيمنة على طرق التجارة المارّة فيها- وتلك هي مشكلة الدول ولاسيّما الامبراطورية منها- ولعلّ السلطة الفارسية كانت تسعى أيضاً إلى بسط نفوذها على السواحل الشرقية للبحر الأحمر، لتقطع الطريق على السياسات البيزنطية في المنطقة التي تدعى اليوم بالشرق الأوسط والقرن الإفريقي.

وكانت الثقافة الفارسية، والدين أحد أهمّ مفاصلها، من جملة الوسائل التي تمّ توظيفها في هذا الصدد، فقد كان في المراكز الحضرية حضور للعديد من ممثّلي الثقافة الفارسية، ولاسيّما مكّة العاصمة الثقافية والدينية والتجارية للعرب آنذاك، ومن هؤلاء النضر بن الحارث بن كَلَدة الذي كان يروي لقريش الأحاديث عن رستم وإسفنديار وغيرهم من أساطين الثقافة الفارسية المجوسية، وفي الأخبار أن الزندقة كانت في قريش، أخذوها من الحيرة(١٥)، والمراد بالزندقة هنا الديانة المانوية، وماهي في حقيقة أمرها سوى تطوير للمجوسية.

أما الروم الذين كانوا يستولون على بلاد الشام فقد تمكّنوا من جهتهم استقطاب الغساسنة، وفرضوا نفوذهم عبر حلفائهم العرب هؤلاء على الأجزاء الشمالية من أرض العرب، وكانوا يحاولون التسلّل إلى شبه

الجزيرة العربية من الجنوب، مستعينين بحلفائهم الأحباش الذين يتّفقون معهم في اعتناق النصرانية، وكانت واقعة الفيل وهجوم أبرهة الحبشي على مكة من أشهر تلك المحاولات، وكانوا حريصين على توجيه المبشّرين إلى أوساط القبائل العربية، وقد أفلحوا في استمالة بعض القبائل إلى النصرانية، مثل ربيعة وغسّان وبعض قُضاعة، ولذا كثيراً مانرى في الشعر الجاهلي صورة الراهب، أو مايتعلّق به، يقول امرؤ القيس في وصف جمال صاحبته:

تضيءُ الظلام بالعِشاء، كأنّها   منارةُ مُمسى راهبٍ متبتّلِ(١٦)

بل لعلّ الاستكبار الهائل الذي كانت تمارسه قبيلة تغلب النصرانية كان على صلة بتحالفها الأيديولوجي مع الروم، حتى قيل: لولا الإسلام لأكلت أغلب الناس! هذا وقد أفلح الروم أيضاً في الوصول إلى المراكز الحضرية، ومن أهمّها مكّة ويثرب، ونجد العديد من رجالات هاتين المدينتين قد اعتنقوا النصرانية، ونذكر منهم ورقة بن نوفل في مكة، وأبا عامر الراهب في يثرب(١٧).

ونحسب أن نار الحرّتين، أو نار خالد بن سنان، هي محصّلة اندغام نارين اثنتين في الذاكرة العربية الجاهلية:

أولاهما نار بركانية حقيقية ثارت فبثّت الرعب في القلوب.

والثانية هي نار دينية الجذر، اتّخذت رمزاً إلى محاولة بعض أنصار الثقافة الفارسية- وهم بالضرورة من أنصار السياسة الفارسية أيضاً- لنشر المجوسية في الوسط العربي الجاهلي، ولعلّ هؤلاء اتّخذوا من ظاهرة ثوران البركان مدخلاً إلى الدعوة لعقيدتهم، وحاولوا استثمار تلك الظاهرة الطبيعية المثيرة مدخلاً إلى كسب أنصار عرب لعقيدتهم المجوسية، وإيجاد موطيء قدم لسياسة الامبراطورية الفارسية في المجتمع العربي.

وقد تصدّى لهم خالد بن سنان، باعتباره من الحنفاء، فأفلح في صدّ ذاك الهجوم العقدي المجوسي، لكن على عادة العقلية البدائية التي لاترتاح للأحداث الهامّة إلا بعد إخراجها إخراجاً أسطورياً، شاءت الذاكرة العربية الجاهلية أن تجعل من خالد بن سنان رجلاً خارق القدرات، إلى درجة أنه يطفىء بركاناً ثائراً بضربات من عصاه!

نيران السعالي والجنّ:

للجن، في خريطة الميثولوجيا العالمية، أثر بالغ، ففي تاريخ معظم الشعوب أحداث تُنسب إلى العفاريت والمردة، وماكانت الميثولوجيا الجاهلية لتشذّ عن هذه القاعدة، إذ يروى أن من العرب شراذم قليلة من أهل البوادي تعبد الجن(١٨).

أما علاقة الجنّ بكلّ ماهو خارق وغير مألوف فهذا كان عرفاً شائعاً في الوسط الجاهلي، وأشهر دليل في هذا الصدد ماعُرف في الموروث الثقافي الجاهلي بشياطين الشعراء، ولاريب أن هذا الاعتقاد كان قد ترسّخ في النفوس، وظلّ قائماً في الإسلام أيضاً، حتّى إن شاعراً عاش في القرن الثاني الهجري هو أبو النجم العِجْلي يتباهى بالقدرات المتميّزة لشيطانه الشعري، فيقول مفاخراً به:

إنّي، وكلُّ شاعرٍ من البشر   شيطانُه أنثى، وشيطاني ذَكَرْ

ونحسب أن عبدة الجنّ كانوا أكثر من أن يكونوا مجرّد شراذم، والأرجح أنّهم كانوا يشكّلون ظاهرة عقدية ذات فعّالية على الصعيد الأيديولوجي، وهذا مانخرج به من ذكر القرآن لهذا التيّار الميثولوجي صراحة في قول الله تعالى: ﴿وجَعلوا لله شركاءَ الجنَّ﴾ (سورة الأنعام/ ١٠٠. وفي قوله تعالى: ﴿بل كانوا يعبدون الجنَّ أكثرُهم بهم مؤمنونَ﴾ (سورة سبأ/ ٤١). وفي قوله تعالى: ﴿وجعلوا بينه وبين الجِنّة نَسَباً﴾ (سورة الصافات / ١٥٨).

وخلاصة مايتعلّق بنار الجنّ والسعالي أنّ العرب آنذاك كانوا يشعلون النار في البراري درءاً لما قد يلحق بهم من أذى الجنّ والسعالي، ويذكر الجاحظ قولاً في هذا الشأن لرجل يدعى سَهم بن الحارث يقول فيه:

ونارٍ قد حضأت بُعيدَ هدْءٍ ... بدار لاأريدُ بها مُقاما
سوى تحليل راحلة وعينٍ ... أكالئها مخافةَ أن تناما
أتَوا ناري، فقلتُ: مَنونَ أنتم؟ ... فقالوا: الجنُّ! قلت: عِموا ظلاما!
فقلتُ: إلى الطعام! فقال منهم ... زعيمٌ: نحسدُ الإنسَ الطعاما[١٩]

نار الاحتيال:

وهي من النيران ذات الدلالات الميثولوجية أيضاً، وكان يستعين بها السدنة لزرع الرهبة في قلوب أتباعهم من الوثنيين، وهذا ماكان يلجأ إليه سادن (العُزّى)، وقد عمد إلى وسيلته المخيفة هذه لإرهاب خالد بن الوليد، حين وجّهه النبيّ محمد - ﷺ - إلى (بطن نخلة) لهدم ذاك الصنم، إذ رمى السادن خالداً بالشرر ليوهمه أن ذلك من الصنم عقوبة لكلّ من يتعرّض له. بيد أن خالداً لم ينخدع بتلك المكيدة، ولم يتردّد في تدمير العُزّى، وقتل سادنها، وإبطال كل ماكان يُنسج حولها من ترّهات[٢٠].

٢- النار في الدائرة السياسية:

كانت النار لدى عرب الجاهلية، عنصراً هاماً في المضمار السياسي أيضاً، وكانوا يتّخذونها شاهداً على مايعقدونه بينهم من تحالفات سياسية؛ ويذكر الجاحظ أن تلك النار كانت: «توقد عند التحالف، فلايعقدون حلفهم إلا عندها، فيذكرون عند ذلك منافعها، ويدعون إلى الله عزّ وجلّ بالحرمان والمنع من منافعها، على الذي يَنقض عهد الحلف، ويَخيس بالعهد، ويقولون في الحلف: الدّمُ الدّمُ! الهدَمُ الهدَمُ! لايزيده طلوع الشمس إلا شدّاً، وطول الليالي إلا مدّاً، مابلّ بحرٌ صوفة، وماأقام رَضْوى في مكانه (إن كان جبلهم رضوى). وكلّ قوم يذكرون جبلهم، والمشهور من جبالهم، وربّما دنوا منها حتى تكاد تحرقهم»[٢١].

ويضيف الجاحظ قائلاً:

ولقد تحالفت قبائل من قبائل مُرّة بن عوف، فتحالفوا عند نار فدنَوا منها، وعشَوا بها، حتّى« محشتهم، فسُمّوا المحاش. وكان سيّدهم والمطاع فيهم أبو ضَمرة يزيد بن سنان بن أبي حارثة. ولذلك يقول النابغة:

جمّعْ مِحاشكَ، يايزيدُ، فإنني جمّعت يربوعاً لكمْ وتميما(٢٢)

والملاحظ في هذا الخبر أن ماهو ميثولوجي في دلالات النار قد تجذّر في ماهو عندها بالدعاء إلى الله أن يكون جزاء من ينقض التحالف الحرمان من منافعها، بل لعلّهم كانوا في عهود أقدم يتوجّهون بالدعاء إليها هي، باعتبارها إلهةً من آلهتهم.

نار الحرب:

كان العرب، إذا أرادوا حرباً، وتوقعوا جيشاً عظيماً، وأرادوا الاجتماع، أوقدوا ليلاً على جبلهم ناراً، ليبلغ الخبر أصحابهم، وقد قال عمرو بن كلثوم:

ونحنُ غداة أُوقِد في خَزارٍ رَفَدْنا فوق رَفْدِ الرافدينا(٢٣)

وكان الجاهليون إذا جدّوا في جمع عشائرهم إليهم أوقدوا نارين، وقد جاء ذلك في قول الفرزدق، وهو يشيد بمواقف قبيلة تغلب في الجاهلية، متعاطفاً بطبيعة الحال مع الأخطل التغلبي ضدّ خصمهما المشترك جرير:

لولا فوارسُ تَغلبَ ابنة وائلٍ سدَّ العدوُّ عليكَ كلَّ مكان
ضربوا الصنائعَ والملوكَ وأوقدوا نارين أشرفتا على النيران(٢٤)

وقد توثّقت العلاقة في الذاكرة الجاهلية بين الحرب والنار، وباتت النار تظهر في معظم اللوحات التي تصوّر مشاهد الصراع الحربي. فهذا سعدُ

بن مالك، جدّ طرفةَ بن العبد وأحد سادات بكر بن وائل وفرسانها في الجاهلية، يسمع أن الحارث بن عُباد، وهو من بني بكر أيضاً، قد اعتزل حرب البسوس التي هاجّت بين بكر وتغلب، فيقول مستنكراً:

يابؤسَ للحرب التي وضعتْ أراهطَ فاستراحوا
والحربُ لايبقى لجا حمها التخيُّلُ والمراحُ
إلا الفتى الصبَّارُ في النَّ جدات والفرسُ الوقاحُ
مَن صدَّ عن نيرانها فأنا ابن قيس، لابَراح(٢٥)

وفي هذا المعنى يقول الرقّاد بن المنذر بن ضرار الضبي، من شعراء الجاهلية:

إذا المُهرةَ الشقراءُ أدركَ ظهرُها فشبَّ الإلهُ الحربَ بينَ القبائلِ
وأوقدَ ناراً بينهم بضرامها لها وهجٌ للمُصطلي غيرُ طائلِ
إذاً حملتني والسلاحَ مُشيحةً إلى الروعِ لم أُصبحْ على سِلمِ وائلِ(٢٦)

نار الفداء:

يقول النويري في نار الفداء هذه:

«وذلك أن ملوكهم كانوا إذا سَبَوا قبيلة، وخرجت إليهم السادات في الفداء وفي الاستيهاب، كرهوا أن يعرضوا النساء نهاراً فيفتضحن. وأما في الظلمة فيخفى قدرُ ما يحسبون من الصفيّ لأنفسهم، وقدرُ مايجودون به، ومايأخذون عليه الفداء. فيوقدون لذلك النار. قال الشاعر:

نساء بني شَيبان يومَ أُوارة على النار إذ تُجلى لها فتياتُها(٢٧)

٣- النار في الدائرة الاجتماعية:

وهنا نجد للنار ظهوراً في ميادين كثيرة؛ فهناك نار السلامة، ونار الطرد، ونار السليم، نار الوسم، ونار الغدر، ونار القرى.

نار السلامة:

وهي نار توقد للقادم من سفره إذا قدم بالسلامة والغنيمة. قال الشاعر:

ياسُليمى، أوقدي النارا   إنّ من تهوَين قد زارا[٢٨]

ولايخفى أن الغرض من هذه النار نفسي واجتماعي معاً، ويتمثّل في التعبير عن الفرح والسرور، وإعلام الآخرين بعودة هذا المسافر الحبيب، ولما في إشعال النار من معاني البهجة والنور والحبور.

نار الطرد:

وهذه على النقيض من النار السابقة؛ وذلك أنهم كانوا إذا لم يحبّوا رجوع شخص أوقدوا خلفه ناراً ودعَوا عليه. ويقولون في الدعاء: أبعده الله وأسحقه! وأوقدوا ناراً إثره. قال الشاعر يمدح أحدهم بالجود والمروءة:

وجَمَّةَ قومٍ قد حملتَ، ولم تكنْ   لتُوقَدَ ناراً إثرهم للتندُّمِ[٢٩]

نار السليم:

وكانت هذه النار توقد للملدوغ والمجروح، ومن عضّه الكلب الكلِب، حتى لاينامو فيشتّد بهم الألم. قال النابغة الذبياني:

يُسَهَّدُ من ليل التّمام سليمُها   لحلي النساء في يديه قعاقعُ

وذلك لأنهم كانوا يعلّقون عليه حَلْي النساء، ويتركونه سبعة أيام[٣٠].

ولانستبعد أن تكون نار السليم هذه ترتّد في الأصل إلى أنها كانت طقساً ميثولوجياً يُلجأ إليه في حالات المرض.

نار الوسم:

وهي نار ذات طابع اجتماعي اقتصادي معاً، إذ كانوا يقولون للرجل: مانارك؟ أي ما سمتُك؟ مستخبرين عن إبله: فيقول: عِلاط، أو خِباط،

أو حلْقه، أو كذا كذا. ويُروى أن بعض اللصوص ساق إبلاً، كان قد أغار عليها وسلبها من قبائل شتّى، إلى بعض الأسواق، فقال له بعض التجّار: مانارُك؟ وإنما سأله عن ذلك لأنهم كانوا يعرفون ميسم كل قوم وكرم إبلهم من لؤمها، فقال:

تسألني الباعةُ: مانجارُها؟ إذ زعزعوها، فسمَتْ أبصارُها
وكلُّ دارٍ لأناسٍ دارُها وكلُّ نارِ العالمينَ نارُها(٣١)

نار الغدر:

وهنا تكون النار قد باتت رمزاً إلى سلب قيمة من أهم القيم الإنسانية، ألا وهي الوفاء، ومن يلق نظرة فاحصة على سلّم القيم الاجتماعية في العصر الجاهلي يدرك أهمية الوفاء، ويُدرك أيضاً مدى الاحتقار الذي كان يجرّه المرء على نفسه إذا غدر، ولاسيّما إذا كان المغدور به مستجيراً. لذا كانت العرب إذا غدر الرجل بجاره أوقدوا له ناراً بمنى أيام الحج على الأخشب (وهو الجبل المطلّ على منى)، ثم صاحوا: هذه غَدْرةُ فلان! وقد قالت امرأة من بني هاشم:

فإن نَهلِكْ فلم نعرفْ عقوقاً ولم تُوقَدْ لنا بالغدرِ نارُ(٣٢)

ولانستبعد أيضاً أن يكون لهذه النار بعدٌ ميثولوجي عميق الجذور، وأن يكون إيقادها شكلاً من أشكال إنزال اللعنة الإلهية بالغادر. ومهما يكن فإن هذه النار كانت من الضوابط التي تمنع العربي الجاهلي من إدارة ظهره لقيمة الوفاء، إحدى أنبل القيم الإنسانية، هذا في وقت كانت فيها الضوابط والتشريعات التي تسنّها الدول والمجتمعات المتحضّرة اليوم قليلة، ويصعب إلزام الناس بها إذا وجدت.

نار القِرى:

والحق أن هذه أكثر نيران العرب شهرة، وهي النار الماثلة في اللوحات الاجتماعية الطابع، يقول الجاحظ:

«وهي مذكورة على الحقيقة لاعلى المثل، وهي من أعظم مفاخر العرب، وهي النار التي تُرفع للسَّفر، ولمن يلتمس القِرى، فكلما كان موضعُها أرفع كان أفخر»(٣٣).

وقد كانت البيئة الصحراوية بما فيها من ندرة للأقوات- ولاسيما أيام الشتاء- تتطلّب أن يكون ثمة أناس ذوو مروءة، يهبّون إلى إيواء المقرور وإطعام الجائع، فكانوا يحملون كلابهم على النباح ليهتدي المسافرون عبر الصحراء بصوته.

ولكن قد لايمضي صوت الكلب بعيداً، فلابدّ من وسيلة أخرى أكثر جدوى، وهكذا كانت النار التي توقد في مكان مرتفع، فيرى المسافرون ضوءها من بعيد، فيتوجّهون إليها، ليستقبلهم هناك امرؤ جواد، يحيطهم بالرعاية، ويوفّر لهم المأوى والمطعم والأمن. وكثيراً ماافتخر بعض الجاهليين بهذا المسلك الحميد، وكثيراً مامدحوا به أيضاً.

يقول عوف الأحوص:

ومُستنبحٍ يخشى القَواءَ ودونَه ... من الليل بابا ظُلْمة وسُتورُها
رفعتُ لَه ناري، فلما اهتدى بها ... زجرتُ كِلابي أن يَهِرَّ عَقُورُها(٣٤)

وقال آخر:

ومستنبح بعدَ الهُدُوء دعوتُه ... بشقراءَ مثلَ الفجر ذاك وُقُودُها
فقلتُ له: أهلاً وسهلاً ومرحباً ... بمُوقد نارِ مُحمدٍ من يَرودُها
نصبنا له جوفاءَ ذاتَ ضَبابة ... من الدُهْم مُبْطاناً طويلاً رُكودُها
فإن شئت أثويناك في الحيِّ مُكرماً ... وإن شئت بلّغناك أرضاً تُريدُها(٣٥)

ويقول السموءل مفتخراً:

وماأُخمِدتْ نارٌ لنا دون طارقٍ ... ولاذمّنا في النازلين نَزيلُ(٣٦)

أمّا قصيدة الأعشى في المحلّق فما كانت لتأخذ بألباب العرب إذ ذاك، لولا بيته الشهير في وصف نار القرى:

لعَمري، لقد لاحت عيونٌ كثيرةٌ إلى ضوءِ نارٍ في يَفاعٍ تحرَّقُ
تُشَبُّ لمقرورين يصطليانها وباتَ على النار النَّدى والمحلَّقُ(٣٧)

ولما للجود من قيمة إنسانية في المجتمع العربي نجد أن نار القرى تظهر في لوحات كثيرة من الشعر الإسلامي أيضاً، فالإسلام إنما جاء ليتمّم مكارم الأخلاق. ونسوق على سبيل المثال قول المرّار الفقعسي:

آليتُ لا أُخفي إذا الليلُ جنّني سَنا النارِ عن سارٍ ولا متنورِ
فيا مُوقِدَيْ ناري ارفعاها لعلّها تُضيءُ لسارٍ آخر الليل مُقترِ
وماذا علينا أن يُواجه نارنا كريمُ المحيّا، شاحبُ المتحسَّرِ؟!(٣٨)

بل ما أروع هذه المشاهد التي رسمها لنا النَّمَري، ولعله منصور بن الزبرقان النمري، أحد بني النّمر بن قاسط، وهو من شعراء الدولة العباسية، إنه ينشد قائلاً:

وداعٍ دعا بعد الهدوءِ كأنّما يُقاتلُ أهوالَ السُّرى، وتقاتلُهْ
دعا بائساً شِبْهَ الجنونِ، وما به جنونٌ، ولكن كيدُ أمرٍ يُحاولُهْ
فلما سمعت الصوتَ ناديتُ نحوه بصوتِ كريمِ الجَدِّ حُلْوٍ شمائلُهْ
فأبرزتُ ناري، ثم أثقبتُ ضوءَها وأخرجتُ كلبي، وهو في البيت داخلُه
فلما رآني كبَّرَ اللهَ وحدَهَ وبَشَّرَ قلباً، كان جَمّاً بَلابلُهْ
فقلتُ لهُ: أهلاً، وسهلاً، ومرحباً رَشِدتَ، ولم أقعدْ إليه، أسائلُهْ
وقمتُ إلى بَرْكٍ هِجانٍ أعدُّهُ لوجبةِ حقٍّ نازلٍ، أنا فاعلُهْ
بذلك أوصاني أبي، وبمثله كذلك أوصاه قديماً أوائلُه(٣٩)

وظلّت نار القرى تفعل فعلها في المجتمع العربي، وتجد من ثمّ مكاناً لها في اللوحات الشعرية، حتّى العصر العباسي، فهاهوذا أبو زياد الأعرابي- وهو شاعر عباسي- يمدح أحد الأجواد قائلاً:

له نارٌ تُشَبُّ على يفاعٍ ... إذا النيران أُلبِست القناعا
ولم يك أكثرَ الفتيان مالاً ... ولكن كان أرحبهم ذراعا(٤٠)

وعبر جميع هذه المراحل كانت جمالية النار مؤسّسة على واحدة من أنبل القيم الإنسانية في المجتمع العربي، ألا وهي الجود. فالجواد- وبخاصّة في تلك الظروف البيئية والاقتصادية الصعبة- إنما كان صنو الشهيد، والجامع بينهما هو العطاء، العطاء من غير انتظار الجزاء، العطاء الذي غايته التطابق والجذر الإنساني الضارب في وجدان أولئك الأجواد، ولأنه كان عطاء جميلاً وجليلاً كانت مشاهد نار القرى جميلة وجليلة في الذاكرة العربية، وفي جغرافية القيم العربية، وكذلك في الإنجاز الشعري العربي.

٤- النار في الدائرة الفنية:

لم يقتصر ظهور النار في اللوحات الشعرية الجاهلية على كونها ناراً حقيقية فقط، وإنما كانت في أحيان كثيرة معادلاً شعورياً غنياً بالدلالات، ورمزاً فنياً خصباً بالإيحاءات.

إن النار تظهر أحياناً على أنها رمز إلى الحضور البشري، وغيابها يعني غيابه واضمحلاله. يقول بشر بن أبي خازم:

وأصعَدَتِ الرِّبابُ، فليس منها ... بصاراتٍ، ولا بالحُبْس، نارُ(٤١)

وقد اختصر الشاعر هنا بغياب النار دلالات كثيرة؛ منها غياب المجتمع البشري المتمثّل في صيغته المحدودة (القبيلة)، ونضوب الأنس الحيوية، وهيمنة الوحشة والخواء.

وترد النار في شعر المهلهل بن ربيعة وهي تحمل دلالات استفحال النفوذ، وسموّ المكانة، وعظم الهيبة؛ فهاهوذا أخوه كُليب قد قُتل، وكان قد منع أن تشعل نار مع ناره، لكن بعد مقتله وغياب ناره، انتهز الآخرون الطامعون في سيادة القبيلة الفرصة، فراحوا يشعلون نيرانهم، ويزيدونها ضراماً:

نُبِّئتُ أنّ النار بعدك أُوقِدتْ   واستبَّ بعدك، ياكليبُ، المجلس(٤٢)

وبحث بعض الشعراء عن معادل فني لجمال المرأة فوجدوا النار تفي بالغرض. إن امرأ القيس شديد الإعجاب برونق وجمال حليّ صاحبته (بَسباسة)، فيقول:

كأنّ على لَبّاتها جَمْرَ مُصطَلٍ   أصاب غضىً جزلاً، وكُفَّ بأجذال(٤٣)

ويقول النابغة الذبياني في المعنى نفسه:

تُضيءُ الظلامَ بالعِشاءِ، كأنّها   منارةُ مُمْسى راهبٍ مُتبتّلِ(٤٥)

ويستعين الشعراء الفرسان بالنار تارة لوصف أفراسهم. يقول طُفيل بن عوف الغَنَوي في فرسه، وهو أنعت الشعراء للخيل، ولذلك سمّي طفيل الخيل:

كأن على أعرافه ولجامه   سَنا ضَرَمٍ من عَرْفَجٍ متلهِّبِ(٤٦)

فالشاعر يصوّر مشهد فرسه وهو يعدو عَدْواً شديداً، فيظهر لمعان على عنقه وعنانه، شبيهاً بلمعان نار قد اشتعلت في شجر العرفج الشديد الاشتعال.

وتارة أخرى تكون النار معادلاً جمالياً للرماح. يقول ربيعة بن مقروم الضبيّ يصف رمحه الذي استعان به في ردّ إحدى الغارات:

وأســمــرَ خَطّيٌّ، كــأنّ سِنانه   شهابُ غضىً شيّعتَه فتلهبا(٤٧)

ويصف مجمَّع بن هلال سلاحه، وهو يقاتل به، فيشبّهه بقبس يلمع؛ إنه يقول في تصديه لأحد الفرسان قائلاً:

عَـبَـأتُ له رمــحــاً طويلاً وآلةً   كأنْ قَبَسٌ يُعلى بها حين تُشْرَعُ(٤٨)

وعدا هذا فقد كانت النار معادلاً جمالياً دقيقاً للانفعالات والمشاعر أيضاً؛ فها هو ذا ربيعة بن مقروم الضبّي يصف أحد الحانقين عليه، فيقول:

فــإن أهلكْ فــذي حَنَقٍ لظاهُ   عليّ تكادُ تلتــهبُ التــهــابا
مُــخــضْتُ بدلوه حتى تحسّى   ذَنوبَ الشرِّ مَـلأى أو قُـرابا(٤٩)

بل إن إحدى النساء (وهي أم ثواب) ترغب في تصوير شدة كره وحقد كنّتها عليها، فلا تجد أفضل من النار مشهداً لتصوير كل ذلك، فتقول وهي تصف عقوق ولدها، وتشفّي الكنّة منها:

أنشــأ يمزقُ أثوابي، يؤدّبني   أبعدَ شيبيَ عندي يبتغي الأدبا؟!
قالت له عرسُه يوماً لتُسمعني: مــهــلاً! فــإن لنا في أمّنا أربا
ولو رأتني في نارٍ مُـسَـعَّـرةٍ   ثم استطاعت لزادتْ فوقها حطبا(٥٠)

وللمرء أن يخلص مما سبق إلى أن جمالية النار، في دائرة الشعر العربي القديم، لم تقتصر على البعد الواقعي (الفيزيائي)، وإنما اغتنت بالدلالات الميثولوجية والاجتماعية والفنية أيضاً، وانتقلت أحياناً من كونها مظهراً حسيّاً (مادياً) لتصبح رمزاً إلى القيم النبيلة (الكرم) تارة، وإلى القيم السلبية (الغدر) تارة أخرى.

الهوامش

(١) محمود شكري الآلوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرحه وصححه وضبطه محمد بهجة الأثري، دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الثالثة، ٢٣٣/٢.

(٢) السابق، ٢٤٤/١.

(٣) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ١٠٥/١.

(٤) أندريه إيمار، وجانين أوبوايه: تاريخ العالم العام. بإشراف موريس كروزيه، ترجمة ريد داغر، وفؤاد أبو ريحان، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٦٤، ٢٩٦/١. وانظر ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، القاهرة، ١٩٥٩، المجلد الثاني، ٣٣٢/١.

(٥) الآلوسي: بلوغ الأرب، ٢٣٧/٢.

(٦) أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي: كتاب الأصنام، تحقيق الأستاذ أحمد زكي- الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة، ١٩٢٤، ص١١٠.

(٧) النويري: نهاية الأرب، ١٠٩/١.

(٨) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ٤٦٦/٤.

(٩) الآلوسي: بلوغ الأرب، ٣٠١/٢.

(١٠) أميه بن أبي الصلت: ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق الدكتور عبد الحفيظ السطلي، الطبعة الثالثة، مكتبة أطلس، دمشق، ص٣٩٦-٣٩٨. والفطير: ماعجل خبزه ولم يختمر. والباقر: البقر. والشكر: جمع شكير، وهو الشعر القصير بين الشعر الطويل. وراجع ديوان أمية.

(١١)- السابق، ٤٦٨/٤.

(١٢)- الجاحظ: الحيوان، ٤٧٧/٤.

(١٣)- النويري: نهاية الأرب، ١/ ١٣. وانظر الجاحظ: الحيوان ٤/ ٤٧٦-٤٧٧.

(١٤)- أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد. محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣، ١/ ٦٧-٦٨.

(١٥)- الآلوسي: بلوغ الأرب، ١/ ٣٤٥.

(١٦)- السابق: ١/ ٣٤٤. وانظر التبريزي: شرح القصائد العشر، ص٦٢.

(١٧)- المسعودي: مروج الذهب، ١/ ٧٤.

(١٨)- الآلوسي: بلوغ الأرب، ٢/ ٢٣٢.

(١٩)- الجاحظ: الحيوان، ٤/ ٤٨١-٤٨٢. وحضا: أشعل. وسوى تحليل راحلة: أراد سوى راحلة أقام بها فيها بقدر تحلّة اليمين. ومنون: أي من أنتم.

(٢٠)- الكلبي: كتاب الأصنام، ص٢٥-٢٦. والجاحظ: الحيوان. ٤/ ٤٨٣-٤٨٤.

(٢١) الجاحظ: الحيوان ٤/ ٤٧٠-٤٧١. والهدم: القبر، أي قبرنا قبركم، أي لانزال معكم حتى الموت.

(٢٢)- السابق ٤/ ٤٧١.

(٢٣)- الجاحظ: الحيوان، ٤/ ٤٧٤-٤٧٥. وانظر: الخطيب التبريزي: شرح القصائد العشر، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨٠، ص ٣٥٢. وخزاز: جبل. ورفدنا: أعطينا.

(٢٤)- الجاحظ: الحيوان، ٤/ ٤٧٥. والصنائع: إحدى الكتائب الخمس التي كانت للنعمان الأكبر ملك الحيرة.

(٢٥)- أبو تمام: ديوان الحماسة، شرح التبريزي، دار القلم- بيروت، ١/ ١٩٢-١٩٣. والجاحم: الموقّد. والتخيّل: الخيلاء. والنجدات: الشدائد. والوقاح: الشديد الحافر. ولابراح: لازوال.

(٢٦)- السابق، ١/ ٢١٩. وأدرك ظهرها: أمكن الانتفاع بها. والمشيحة: الفرس القوية. والروع: الحرب.

(٢٧)- النويري: نهاية الأرب، ١/ ١١٢.

(٢٨)- السابق، ١/ ١١١.

(٢٩)- الجاحظ: الحيوان، ٤/ ٤٧٤. والنويري: نهاية الأرب، ١/ ١١٠. والجمة: الجماعة يمشون في الصلح.

(٣٠)- النويري: نهاية الأرب، ١/ ١١٢.

(٣١)- الجاحظ: الحيوان، ٤/ ٤٩١. والنويري: نهاية الأرب، ١/ ١٢.

(٣٢)- النويري: نهاية الأرب، ١/ ١١١.

(٣٣)- الجاحظ: الحيوان، ٥/ ١٣٤.

(٣٤)- الأخفش الأصغر: كتاب الاختيارين، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دمشق، ١٩٧٤، ص٥٤٣. المستنبح: من يقلد الكلاب في النباح ليهيجها. والقواء الخالي من الأرض.

(٣٥)- أبو تمّام: ديوان الحماسة، ٢/ ٢٩٥-٢٩٦. وذاك: مشتعل. ويريد الشاعر بموقد النار نفسه. ويرودها: يطلبها. والجوفاء: القدر الواسعة الجوف. والضبابة: ما يعلو القدر من البخار. والدهم: جمع دهماء، وهي القدر السوداء لطول مكثها على النار. والمبطان: الواسعة البطن. وأثوى بالمكان: أقاربه.

(٣٦)- السابق، ١/ ٣٠.

(٣٧)- الأعشى ميمون بن قيس: ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت.

(٣٨)- أبو تمام: ديوان الحماسة، ٢/ ٣٣٧. المقتر: البائس الفقير.

(٣٩)- السابق، ٢/ ٣٢٥-٣٢٦. والسري: السير ليلاً. والبرك اسم جمع لما يبرك من الإبل. والهجان: الكريم من الإبل.

(٤٠)- أبو تمّام: ديوان الحماسة، ٢/ ٢٦٩. واليفاع: المكان المرتفع. وألبست القناع: كناية عن إخماد النار.

(٤١) الأخفش الأصغر: كتاب الاختيارين، ص٦٠١ وأصعدت: تركت. والرباب: قبيلة. وصارات والحبس: موضعان- راجع ديوان بشر.

(٤٢)- أبو تمّام: ديوان الحماسة، ١/ ٣٨٥. واستبّت المجلس: ظهرت فيه الخصومات والشتائم.

(٤٣)- امرؤ القيس: ديوان امرؤ القيس. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ص٢٩. واللبات: جمع لبّة وهي موضع القلادة من العنق. والمصطلي: المستدفىء. والغضى: نوع من الشجر. وكفّ: مُدّ: والأجذال: جمع جذْل، وهو أصل الشجرة.

(٤٤)- ابن السكّيت: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق الدكتور شكري فيصل، دار الفكر، ص١٥٩. والترائب: جمع تريبة، وهي موضع القلادة.

(٤٥)- الخطيب التبريزي: شرح القصائد العشر، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، ص٦٢.

(٤٦)- الأخفش الأصغر: كتاب الاختيارين، ص٢٥. والسنا: الضوء. والعرفج: شجير شديد الاشتعال.

(٤٧)- السابق، ص٥٨٣. والخطي: نسبة إلى الخط، وهي قرية كانت بالبحرين اشتهرت بجودة الرماح. وشيّعته: أعنته بحطب.

(٤٨)- أبو تمام: ديوان الحماسة، ١/ ٢٩٨. والألّة: السلاح.

(٤٩)- السابق، ١/ ٢١٠-٢٢١. ومخض بالدلو: حركها لتمتلىء، كناية عن شره. والتحسي: شرب الماء قليلاً قليلاً. والذنوب: الدلو التي كانت لها ذنب. وقراب: مقارب الامتلاء.

(٥٠)- السابق، ١/ ٣١٦-٣١٧.

* * *

ابـــداع

شـــعر

قصائد طللية

بيان الصفدي

نسيان

نسي القلبُ على أرصفة الليلِ

الصباحْ

(*) بيان الصفدي: أديب وشاعر من سورية. من دواوينه: «ما لا يعود».

وطوى أشرعةَ الرحلةِ

صَفَّى كأسَه المُرَّةَ في صمتٍ

سريعاً...

واستراحْ

بدايـة

شيء يتسلَّل مثلَ المطر الناعمْ

شيء كَحَفيفٍ

كَفَتُّات ورودٍ

في شبَّاك حالمْ

شيء كالغيمةِ

يعبر روحي

حيثُ العمرُ قطارٌ

منثورُ العرباتِ

يسافر في ليلٍ نائمْ

صحيفة

كانوا مجموعةَ ورّاقينْ

فيهمْ مَنْ يجمع صورَ القتلى . .

والقادةِ . . والمشبوهينْ

فيهمْ مَن يُصغي لعُواءِ الذئبِ

وينتظر الآتينْ

المُخْبر مازال كعادته

يستشعر عن بُعْد حيناً

أحياناً يتشبَّه بالمجنونْ

والقاتل يكتب شعراً في الحريةِ

شفّافاً . . وحزينْ

والسافل يعلو في جزْمةِ سيِّدِه . .

كانوا مجموعةَ أفّاقينْ. .

جمعتْهمْ آلهةُ من تَمْرٍ

أكلوها عند الفجرِ. .

أهالوا أعمدةً وزوايا

ضيّقةً مثلَ زنازينْ

المشهد يوميٌّ:

ورقٌ في ورقٍ يهوي

يتلوّى

يسقط مهترئاً

ورئيس التحرير يَعُدُّ غنائمَهُ

وينكّس راياتِ الأمسِ

ويُلقيها في الطينْ.

..أو فكوني

اسمعيني
لقد دفنتُ سنيني
بعدما كان ضوؤها من عيوني
قد تركت البحار خلفيَ ظمأى
والمواني وحيدةً . .
وسفيني
ذلك الصبحُ
كان رِقّةَ شمسٍ
ونُثاراً من الكلام الحزينِ
فُتحَ البابُ
خلفَه كان سِرٌّ
وضبابٌ . . ورعشةٌ في السكونِ
وليالٍ تكاد تقفزُ سَكْرى
وعيونٌ تَفِرُّ خلف السجونِ
وهدوءٌ مُلَوَّن بالأغاني
وأغانٍ ذبيحةٌ بالشجونِ

ذلك اليوم

سال نهرٌ نجومٍ

والنهاراتُ موكب من أنينِ

إنه الحبُّ في جحيم خطاهُ

يمنح الأرض رقصةً من جنونِ

لا تخافي نيرانه إنْ تعالتْ

وبصمت . . على ذراهُ

دعيني

أنتِ وَحيٌ أقضّ هدأةَ روحي

دثّريني

في وَحْدتي . .

دثّريني

قدرٌ صاغ قصتي . .

ورماها

لا تكوني في نارها . .

. . أو فكوني

لوح بابلي

أنكيدو قالْ:

مِنْ حَفْنَة طين خلقتْني أُمي

بالمرأة قادتني

حتى أستأنسَ هذي الدنيا

وأُخفِّفَ عن روحي وَجَعَ الأهوالْ

في المعبدِ . .

في الحانةِ . .

في البيتِ . .

عرَفْتُكِ يا عشتارْ

حوّلْتِ الطينَ إلى نارْ

والنارَ إلى طينٍ ثانيةً

فتراباً صِرْتُ

وجلجامش يتنقّل في الأقطارْ

يَصْرُخُ:

كيف تَرَكْتِ الحيَّةَ تأخذ تلك العُشْبَهْ

وكتَبْتِ عليَّ الغُرْبَهْ؟!

❊ ❊ ❊

ابداع

زرقاء اليمامة

د. قاسم عزاوي

زمّلوني.. زمّلوني..

فلقد زارتني اليومَ

قبيل الفجرِ

زرقاء اليمامة

(*) د. قاسم عزاوي: شاعر من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية الشعر. من دواوينه: «ملحمة الشبوط الرومي».

وضعت رأسي على ركبتها

حتى الصباحْ

كحّلت أجفان عينيً

بكحل من رحيق الأسئلة

فتهادى المرود السحريُّ

مختالاً بحضن المكحلة

زمّلوني . . زمّلوني

إن زرقاء اليمامة

مشّطت شعري بمشطٍ

من شذى السحرِ

وأنفاس الندى

ورمت فوقي أنشاداً

لها وقع كرقص الجمرِ

في كهف الصدى

وحكت لي

عن بني الأحمرِ

عن عاصفة الصحراءِ

وأخبار القرون البائدة

زملوني . . زملوني . .

ها أنا الآن أرى

بحراً من البارودِ

قد غطى ينابيع الفراتْ

وأرى الأنجم قد غابتْ

عن الحلبةِ

واصطفت نياشينٌ

على أرصفة الترحالِ

بحثاً عن ملاذْ

زمّلوني . . زمّلوني .

ها هي الشطآن

قد غادرت الجرفَ

وفاض النهر في نيسانَ

ولا شطٌ يرد الماءَ

عن أرصفة المقهى

وأشجار الغَرَبْ

وعلى قارعة الكونِ

استوى كومٌ من الطينِ

وأشلاء العربْ

* * *

ابـــــداع

قصـة

غريبة في ليل دمشقي

محمد قرانيا

لا أدري لماذا ينتابني شعورٌ غامرٌ بالغبطة والفرح هذا المساء. أسيرُ وكأنّ بي خفةً ورشاقةً. تدفعني سعادةٌ غامرةٌ، ربما كان سببُها عائداً إلى القصة التي نشرتها لي مجلة الحياة العاطفية في عددها الأخير، وقرأتُ فيها كلماتي التي تعبّر عن نظراتي للمرأة والحبّ والحياة، وربما كان

(*)- محمد قرانيا: أديب وقاص من سورية. له عدة مجموعات قصصية.

السبب في نشوتي الدافقة، تلك الرسالة التي وصلتني اليوم من الأهل في الشمال، والتي يزفّون لي فيها خبرَ خصبِ موسمِ الزيتون هذا العام.

خرجتُ من الجامعة أنقل خطواتي الخفيفة على الرصيف مثلَ طائر الحجل. طالعتني الأجسادُ الممشوقة، التي ترافقها هالاتٌ من العطر، فتزيدُ متعتي النفسيّة، وتجعلني بغير وعيٍ، أمدّ يدي إلى الياسمين المتسلّق سورَ الجامعة لأقطفَ زهراتٍ منعشة.

أتابع سيري فتداعبني أنسامُ دمشق المحمّلة بأريجٍ خاصٍّ ممزوجٍ بشيءٍ من البرودة التشرينية المحبّبة. أملأ رئتيّ بعبقٍ مخدّرٍ يأخذني إلى عوالم سحرية.

- إذا سمحت ...

لم أكن أتوقّع أن تستوقفني فتاةٌ في الطريق. ظننتُ أن ثمة خطأً أو أن المقصودَ شخصٌ غيري. تلفّتُ حولي. لم أجد غيرَنا. تمهّلت. نظرتُ إليها ... - عفواً. هل تتحدثين إليّ؟

تردّدت عباراتها العربية (المكسّرة):

- إذا سمحت. هل ترشدني إلى فندقٍ مريح؟.

توقّفتُ قليلاً. نظرتُ إلى عينيها. طالعتني براءةٌ ووداعةٌ محبّبتان. رسمتُ ابتسامةً على شفتي ... فاجأني سؤالُها. إنها غريبةٌ. لابدّ أن تكون قادمةً من خلف البحار والجبال ... سرتُ معها خطوات. أنا اليوم سعيدٌ على غير عادتي. تضاربتْ في رأسي الأفكار. سرنا صامتَين -خامرني شعورٌ بأنها أنِسَتْ بي، وأنا ...

عندما يضيق الرصيف، يتلامس كتفانا. تسري في جسمي رعشةٌ آسرة. اختلس النظر إليها أجدها هادئة وادعةً كحمامة أليفة. أتبادلُ معها العبارات القصيرة، فأشعر بأني أطير من الفرح ... أخبرتني أنها قادمةٌ من البوسنة. ازددتُ انجذاباً إليها ...

دخلنا فندقاً شعبياً قرب محطة الحجاز . شعرت أنني مسؤولٌ عنها .
أشرتُ غامزاً بعيني . خرجنا نبحث عن فندقٍ آخر .

سرنا متجاورَين . لن يشكّ أحدٌ ممن يرانا أننا قريبان أو صديقان حميمان أو ... رحل المساء ... عكست الأضواء على وجهها ظلالاً رائعةً . اختلستُ عدةَ نظراتٍ منها . . حسدتُ نفسي ، انتابتني قشعريرةٌ باردةٌ . الرصيفُ يزدحم بالمارّة . دخلتُ معها فندقاً من الدرجة الأولى . أُستُقْبِلنا كسائحين . طالعتنا أجواءُ مثيرةٌ من الروعة والجمال بهرتَ عيوننا . سيطرتْ عليّ مشاعرُ الدهشة والاستغراب . كنتُ أنقل خطواتي إلى جانبها ونظراتي مشتّتة ، تنتقل بين الرسوم والزخارف ، وقطَعِ الأثاث ، وأشكال الديكور ... خلتُ نفسي أميراً من أمراء الشرق يتجوّل مع أميرةٍ جميلةٍ في قصرٍ من قصورِ ألفِ ليلةٍ وليلة . أمام تمثال أفروديت ، وقفتُ جامداً . مددتُ يدي من دون وعيٍ . أمسكتُ يدها . أشرتُ بإصبعي إلى التمثال . تفحّصناه ملياً ... لُمْتُ نفسي ، كيف أبيحُ فعلتي هذه؟! تركتُ يدها بسرعةٍ . تابعتُ خطواتي إلى جانبها . . قلتُ في سرّي «ما أسرع ما تتآلف القلوب» .
لم يمضِ على لقائنا سوى ساعة ، وها هي تسلس قيادها لي بسهولةٍ ويسرٍ ... تابعنا خطواتنا . اقترب منّا النادلُ . حيّانا منحنياً بألفاظ أجنبية . سألَنا عما إذا كنّا نفضّل غرفةً تطلّ على الشارع العام ، أم نرغبُ في غرفةٍ داخليةٍ هادئة ... صرفتُه معتذراً . مررنا بالاستراحة . تمنّيتُ لو أن بإمكاني دعوتها لتناول القهوة . تحسّست جيبي بهدوء . الميزانيةُ لا تسمح بالتبذير . ندّتْ عني آهةٌ مكبوتةٌ . قلتُ في سرّي : «كم يميتُ الفقرُ في داخلنا من عواطف وأشواق!» .

توقّفتُ لحظاتٍ سألتُها :

– ما رأيك؟ .

كانت قليلةَ الكلام ، وربما كان ذلك لعدم إجادتها العربية .

- بماذا؟ .

- بالفندق .

أحنتْ رأسها ولم تردّ . اتجهتُ بها إلى الباب الخارجي . خرجنا معاً . تنفّسنا سوياً بعمق . أعادتنا النسمةُ الباردةُ إلى الواقع . سرنا على الرصيف . توقّفنا أمام بائع الصحف . استعرضنا الصور التي تزيّن أغلفة المجلات الملوّنة ... فجأةً انتابني الصَحْوُ . وقفتُ أتأملها من جديد! من الغرابة أن يجد الشابُ فتاةً غريبةً بعمر الورد وحيدةً في مدينةٍكبيرةٍ صاخبة . نحن في شرق المتوسط ، ولسنا على ضفاف السين أو التايمز أو الدانوب ... ولقاسيون شممٌ وشموخٌ لا يَرضى من تنسّم هواءَهُ أن يستكين أو يتهاون ... (وعائشة) الفتاةُ البريئةُ التي تركتْ أهلها في بلادٍ بعيدة ، وقَدِمَتْ إلى إحدى عواصم الشرق لتدرس وتتعلّم العربية في معهد للناطقين بغير لغة الضاد ، حيث ستتيح لها ذات يوم وظيفةً مرموقةً في سفارة لبلدها في دولة عربية ... كيف ستنام؟ ، وأيّ فندقٍ يؤمّنُ لها الهدوء والراحةُ بغير كوابيس؟!.

قلت من دون تكلّف :

- عائشة ... المبيتُ في الفندق مستحيلٌ! ...

صمتتْ . شردَتْ بنظراتها بعيداً ... لابدّ أنها تدرك ذلك جيّداً ... ولكن ... أردفتُ .

- عائشة ... ...

وانتابتني موجةٌ من المشاعر الجيّاشة . قلتُ :

- هل تذهبين معي؟ .

لم تستغرب العرض . ردّت بعبارةٍ ممزوجةٍ بالإنكليزية :

- أوكي ... سأتعرّف إلى (يور ماذر آنديور سيستر .) .

ضحكت قلتُ بعد لحظات :

- أنا من بلدةٍ بعيدة ... أهلي في الشمال. أقيمُ في غرفةٍ متواضعةٍ.

هيّا بنا. أمسكتُها من ذراعها. تنبّهتُ إلى الحقيبة التي تحملها. أخذتُها منها ثم انطلقنا نحثّ الخطا باتجاه بيتي المزروع في حارةٍ منسيةٍ... تمنّيتُ لو كان معي بعض النقود الزائدة عن الحاجة، لاستأجر سيارةَ (تكسي). تأوّهتُ وأنا أسيرُ إلى جانبها. شوارعُ المدينة -هذه الليلة- تبدو أجملَ مما كانت عليه في الليالي السابقة. الناسُ يسيرون وهم أشبهُ بالعشّاق. واجهاتُ المحلات الزجاجية، تبدو أيضاً مبتهجة في هذا الليل التشريني وكأنها في ليلةِ عيدٍ... عاودتني الغبطةُ. أحسّ أنني أطيرُ معها على بساطٍ سحري. - ... يا لسعادتي! . أول مرةٍ في حياتي سأقضي الليلة مع فتاةٍ غريبةٍ في غرفةٍ واحدة...

* * *

ضمتنا الغرفةُ الصغيرةُ. وجدتُها تتفحّصها بنظراتٍ مستغربةٍ بعد أن جلست على الكرسي هممتُ بإعداد الشاي، لكنّني تراجعتُ. سألتها:

- ألا نتعشّى؟

ابتسمتْ صامتةً. أسرتني ابتسامتُها العذبةُ التي أشرق معها الوجه المائل إلى الشقرة، ونَمّتِ العينان الزرقاوان عن امتنانٍ وشكر.

وقفتُ في المطبخ المتواضع، أجيلُ الطرفَ في العبوات الصغيرة، ماذا نتعشّى؟! لو كنتُ وحدي، لاكتفيتُ بالزيتون والزيت والزعتر، لكنّ واجبَ الضيافة يقتضي أن تكونَ الوجبةُ أفضل. . تحسّستُ جيبي... أحسستُ بغصةٍ في حلقي. كَبَتُّ في داخلي أفكاراً متضاربةً عن الفقر

والحرمان. شردتُ قليلاً، وقفتُ كالضائع أمام العلب الفارغة. لم أدرِ أنني أطلتُ الوقوف، فتنبّهتُ إلى وقوفها جانبي... اقتربتْ من وعاء الزيتون. سألت: وهي تشير بإصبعها:

- ما هذا؟

ضحكتُ (أيعقل ألا تكون قد عرفته). قلتُ:

- زيتون.

- أريد منه.

- لماذا؟

- لأنه من شجرة مباركة في الشام.

هالني جوابُها. نزلتُ عند رغبتها. أعددتُ الشاي. حملتُ الزيتونَ والزيتَ والزعتر والخبز إلى الطاولة. جلستُ قبالتها أراقبُ طريقةَ أكلها... قبل سنين، كانت العصافيرُ تبني أعشاشها في الجدران وعلى أغصان الأشجار... كان ذلك قبل أن يكثر الصيادون، ويحرموا الناس والطبيعة من هذه الطيور الجميلة وألحانها الرائعة... في تلك الأيام. كنتُ صغيراً وكان يحلو لي أن أكمن في مكانٍ قريبٍ وأنظر إلى هذه العصافير وهي تلتقط الحبّ من البيدر، ثم أتابعها وهي تُطعم فراخها في الأعشاش... لا أدري لِمَ تسيطر على مخيّلتي هذه الصورة الطفلية في هذه اللحظات، لكنّ طريقة أكلها، قد أثارتني، وجعلتني أتمادى في مراقبتها. كانت تلتقط حبّةَ الزيتون بمقدمتي إصبعيها، ثم تنفرج شفتاها، وتضعها بين أسنانها اللؤلؤية

ثم ترشف الشاي بتؤدة ... لا أدري لِمَ تعود بيَ الذاكـرة إلى العصـافير التي أحببتها في الصغر ...

مضتْ ساعةٌ، سمعتُ كلماتها القليلة التي لا تقلّ عذوبةً عن تغريد العصافير ... وقفتُ على جانبٍ من قضيتها، وللبوسنة والهرسك في النفس شؤونٌ وشجون. ماجت المشاعر، أدمنتُ النظر إليها. ذهبَ خيالي بعيداً. جعلتني كلماتُها أتساءل عن مغزى حرب الإبادة التي يتعرضُ لها شعبٌ آمنٌ أعزل. نحن في بلادنا العربية خبرنا ذلك جيّداً، فقبْلَ مذابح موتسار كانت مذابح قبية ونحّالين، وقبل سرايبفو كانت كفر قاسم ودير ياسين.

تنقلتُ وأنا أنظر إليها عبر التاريخ، فهالني أن أرى الاضطهاد يعمّ الشعوب المستضعفة، وأن المستضعفين يُصار إلى تصفيتهم، وأن الانتماء والعقيدةَ يثيران الدول الكبرى من دون وعيٍ. تمتمتُ «شريعة غاب»... رأيتُها تنظر إليَّ. لعلّها لم تفهم مغزى عبارتي فرسمتْ ابتسامةً جديدةً أعادتني إلى عينيها الزرقاوين اللتين تشعّان بالسحر، وتشرّدتْ خصلةُ شعر شقراء على جبينها، فردّتها بحركةٍ من رأسها، أثارتْ في نفسي رغبةً مبهمةً.

تعمّدتُ أن أطيل الحديث لأزيد من معرفتي بها، اشتدّ بي الشوق. كلماتُها تثير كل رغبةٍ في النفس وهي تسفح جانباً من المعاناة التي اكتـوى بها الرجال، في البداية، حينماً غُلبوا على أمرهم، كما اكتوت بها النساء حين استبيحت أجسادهن وأجساد بناتهن على مرأى من أهلهن ومن دون وازعٍ. . «وأنت يا عائشـة، أيتـها الصبيّـة اليانعة. هل دنّسَ طهـارتَك صربيٌّ؟!»

أحسستُ بغليانٍ داخلي. ماذا بوسع المرء أن يفعل؟! ... خفّفت انفعالاتي بالنظر إليها وحين كنتُ أمازج بين وجهها الجميل، وبيوت بلدها المسقوفة بالقرميد الأحمر وسطَ غاباتٍ من الجمال الأخضر، وجدتُ نفسي أسيرَ نكهةٍ خاصةٍ في حديثها، فهو إلى جانب عذوبةِ نطقه ينمّ عن عزمٍ وإصرارٍ في متابعة الحياة وعدم تسرّب اليأس أو الخوف إلى نفسها البريئة.

تساءلتُ في سرّي عن مصدر هذا العزم، وتلك الثقة، قلتُ ربما كان مردُّ ذلك عائداً إلى حبّ الوطن، ولكننا جميعاً نحبّ الوطن، ونحمل صورته أينما رحلنا وحللنا، ولكن هذه الفتاة الغريبة، أكاد أستشفّ في عباراتها شيئاً آخر غير حبّ الوطن، لا يقلّ عنه في القداسة، ولابدّ لي من الوقوف عليه.

تناهى إلى سمعي طرقٌ على الباب، لم أكن أتوقّع زيارة صديقٍ في هذه الساعة. توالى الطرقُ، نهضتُ مندهشاً. فتحتُ الباب، طالعتني صاحبةُ المسكن بوجهٍ مربدٍّ، وقد عهدتُها متوددةً رقيقة. رشقتني بألفاظٍ قاسية:

- هذا منزلٌ نظيف!

عقدتْ الدهشةُ لساني.

- هذا بيتٌ لم يكن سيء السمعة أبداً!!

أردتُ أن أردّ لكني لم أجد الكلمات التي تطاوعني.

- إذا لم تصرفْها الآن، فسأستدعي الشرطة، لن يكون بيتي ماخوراً!!

تمالكتُ نفسي. قلتُ متلعثماً:

- عفواً سيدتي. بيتُك محترمٌ، والناسُ الذين بداخله محترمون...

لم تدعْني أدافعُ عن شرفي. أولتْني ظهرَها، وهي تهدّد:

- أخرجها في الحال!!!

عدتُ إلى الداخل، وجدتُها قد غيّرتْ ثيابها، وارتدتْ ثوبَ النوم. صَعَّدتُها بنظراتي. ندّتْ عني آهةٌ تنمّ عن الأسى والإحباط. فارقتني السعادةُ. جلستُ شارداً. سلبتني تلك الأرملةُ لحظاتِ المتعة الفريدة. كنتُ أودّ أن أقضيَ ليلةً هادئةً مع صديقةٍ وادعة. أشربُ معها عصير التوت الشامي، وأرشف القهوة، أقرأ لها القصّةَ. أتملّى آثار وقع كلماتي على ملامحها. لكنّ هذه الأمنيات تبدّدت الآن، وزاحمَتها مشاعرُ مؤرّقة... تساءلتُ في سرّي «لماذا تغيّرت الأرملة. كانت تتودّد إليّ عندما تُحضرُ لي بين فينةٍ وأخرى، شيئاً من الطعام الساخن، لأتلذّذ بما صنعته يداها.

لم أكن أدري سبباً لتودّدها في السابق، لكنني الآن أكاد أتلمّس خيوط تلك اللهفة غير العادية.

أبعدتُ التفكير فيها جانباً، لن أدعها تنغّص عليّ السهرة، مع أنها قد عكّرتها- . عدتُ إلى زائرتي، أنظر إليها وقد أدهشني أن أراها طبيعيةً، لا تشعر بالغربة، أخالها تعرفني وتعرف هذا البيت منذ أمدٍ بعيد. غبطتُها على ثقتها الطاغية... امتدّت السهرة، كان الحديث مقتضباً. تذكّرت القهوة... ولكن (آه منك يا فقر!) ليس لديّ بنٌّ. كنتُ في السابق عندما

أحتاج إلى شيءٍ من البهار أو البنّ، في مثل هذه الساعة، أطرق باب جارتي الأرملة، وكانت تُلبّي طلبي بسعادةٍ وطيب نفسٍ.

قالت عائشة:

- كافي.

ضحكتُ في سرّي. نهضتُ مستأذناً «لن أتأخّر سوى دقائق»

أحضرتُ البن. عدتُ مسرعاً... ما إن وصلتُ مدخــل الــبناية، حتى وجدتُ جارتي صاحبة المسكن متجهةً إلى غرفتي. حيّيتها بأدبٍ جمّ. لاحظتُ دهشتها يبدو لي أن بضعة أسئلة تتردّد على لسانها سادتْ لحظاتُ صمتٍ ثقيلة، سألتْ بعدها:

- ما معك؟

- بن.

سادت فترةُ صمتٍ أخرى. وجدتُها تنظر إلى الأرض واجمةً. حاولتُ أن أخفف عنها. قلتُ:

- تفضّلي بالدخول، وتعرّفي إليها.

لعل هذا ما كانت تتطلع إليه. فتحتُ البــاب. أدخلتُــها أمــامي. ما إن اجتزنا الباب حتى وقفنا مندهشَين، نرنو إلى الفتاة الرائعة بلباسها الأبيض، وقد افترشت سجادةَ الصلاة وجلستْ خاشعةً تبتهل متبتلةً، ويداها ترتفعان نحو السماء...

تبادلتُ النظرات مع جارتي. دخلنا صامتَين. حتى إذا ما انتهت من صلاتها، أسرعت الأرملة إليها وعانقتها، ثم سفحتْ على مسمعيها كلماتِ الترحيب الشامية. مما جعل وجه الفتاة يفيضُ بشراً وبشاشة.

استأذنتُ لإعداد القهوة. لكنّ الأرملة أقسمت أن نتناولها في غرفتها، وعبّرتْ عن فرحتها باستضافتنا.

رشفنا القهوة. قدّمت الأرملةُ لنا الفاكهة. كانت نظراتها لا تفارق وجه عائشة، وصارت بعدما عرفت أنها من البوسنة تمدّ يدها وتربّت على كتفها ثم تمسح بحنانٍ وأمومةٍ على ساعدها، وكأنها تتبارك بوليٍّ من أولياء الله الصالحين.

«ما أسرع ما تتآلف القلوب!»

كان التفاهم صعباً بين الاثنتين، حتى غدا أشبه بحوار الطرشان، مشفوعاً بإشارات اليدين، وتعابير الوجه، وكنتُ أقوم في بعض الأحيان بترجمةِ بعضِ الألفاظ مما أضفى على السهرة مزيداً من المتعة والألفة.

بعد ساعةٍ أعلنتُ عن رغبتي في العودة مع الفتاة، لكنّ الأرملة اعترضتْ:

- لا ياسيدي. عائشة ستنام معي...

هالني ما أسمع. وقمتُ لحظاتٍ مفكراً. شعرتُ بارتياحٍ غريبٍ يسري في مفاصلي -. قلتُ:

- حسناً. ليكن ذلك.

* * *

تمدّدتُ على سريري. تدثّرتُ. صورةُ عائشة لا تفارقني. تسيطر على كل ذرةٍ في كياني. امتدّتْ بي الخيالات ... عائشةُ رائعة. بل أكثر من رائعة. إنها عظيمة ... ربما بدأتُ الآن ... أدرك سرّ عظمتها!.

حاولتُ النوم. أرقتُ... لم أدرِ متى غفوت ... ولم أنتبه من نومي إلاّ حين سمعتُ طرقاً متواصلاً على باب الغرفة. وعندما فتحتُ الباب، وجدتُ الاثنتين، قد جاءتا لوداعي، وقد تطوّعتْ جارتي لمرافقة عائشة لإتمام معاملتها في المعهد، ولكن قبل ذلك ستزور معها الجامع الأموي. وضريح صلاح الدين ...

* * *

بعد أن أغلقتُ الباب، وعدتُ لأتمدّد على سريري، تَذَكّرت أنني شاهدتُ سلسال الأرملة الذي يتدلى منه مصحفٌ ذهبيّ، متألقاً على صدر عائشة ...

* * *

ابـــداع

الصرخـــة

د. هيفاء بيطار

ليس من فضاء في هذه المدينة سوى البحر، وحده يحوّل نار الحقد والقهر في روحها إلى رماد، وأمام مداه اللامتناهي تحس بتفاهة كل الآلام، البحر وحده يخلق لها هامشاً من الحياة تعيش فيه حياة لا قهر فيها ولا نفاق، أمامه تعرض ندوب روحها، انحسارها المستمر تجاه زمن يُعطي الأولوية

(*)- د. هيفاء بيطار: أديبة وقاصة من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية القصة. من أعمالها: «ظن سوء حي».

للكلاب والمنافقين، وحين تتأمل بلا ملل مداعبة الموج لصخور الشاطىء تشعر أن روحها تُغسل من القنوط شيئاً فشيئاً، ومرة تلو مرة...

قفصٌ يطلّ على البحر، هذه هي مدينتها، لا شيء على الإطلاق تفعله في هذه المدينة سوى تأمل البحر وتدخين الأركيلة، وتذويب أحزانها بعدة فناجين من القهوة، كل شيء يغرق في الكسل والضباب والتشتت، فهي غير قادرة على التركيز إطلاقاً، فما أن تبدأ بالتفكير حتى تتشعب الفكرة ثم تضيع، تلاحقها بلا جدوى، ليغرق ذهنها مجدداً في الضباب، لكن مايدهشها حقاً حالة الاستعجال التي تعيشها، فهي تستعجل نهارها ليمضي سريعاً، وما أن يحلّ الليل حتى تستعجله بدوره ليمضي بانتظار الفجر، ماأن تنتهي من تناول إفطارها حتى تنتظر الغداء بفارغ الصبر، وبعده تنتظر العشاء، ثم المسلسل اليومي الذي تتكهن بكل أحداثه سلفاً، ترى لم تستعجل الحياة هكذا، كأنها في سعي إلى هدف عظيم!

أحضر لها النادل الأركيلة وفنجان القهوة، وضع جمرتين فوق القرص المغطى بورق السلوفان، انتظرها حتى سحبت نفساً وأطلقت الدخان من فمها شكرته فمضى متمنياً لها جلسة لطيفة، متعتها الوحيدة في الحياة هي نفث دخان الأركيلة، تشعر أنها تطلق بخار همومها المحتبس في روحها على دفعات فكّرت أن الأركيلة هي القاسم المشترك بين الناس في هذه المدينة من المراهقين وحتى الشيوخ، وأن هذا الشعب بمعظمه لا يفعل شيئاً سوى تدخين الأركيلة لساعات كل يوم! مرّت بجانبها قطة عوراء، عينها اليمنى قطعة بياض كزلال البيض المتجمّد، رمقتها القطة بعين وحيدة، أحستْ نحوها بحقد، لأنها رأت نفسها في هذه القطة المعطوبة، لقد عطّبها هذا الزمن، وآمنت أن هذه القطة اختارتها من بين كل الناس ووقفت قبالتها، لتكون مرآتها وتُريها حقيقتها، أجل إنها معطوبة تماماً مثل هذه القطة، وعطب الروح أصعب من عطب الجسد، لم تتحرك القطة رغم زجرها الشديد لها، حتى اضطرت أن تلوّح بحقيبة يدها مهددة بالضرب

ففرتْ القطة هاربة، لاحظت أن هناك ندبة عميقة في خاصرة المسكينة وأن ذنبها مقطوع، لعلها تعرّضت لطعنة سكين، واعتداء، احتقرتْ قسوتها وساديتها، وفكرت أنها تتعامل دوماً بتشفٍ واحتقار مع الضعفاء والمساكين أمثالها، وبدل من أن تشعر بتعاطف مع المسحوقين، فإنها تحس بكره وشماتة نحوهم، أجل لتعترف بهذه الحقيقة، وأكبر مثال عليها غرفة العوانس، كما تسميها -هي وصديقاتها

سمعت صوت ضحكات صافية تشقّ صوت البحر، غير بعيدٍ عنها كان صبية في عمر المراهقة يسبحون غير مبالين ببرد شباط، ربما السباحة هي المتعة الوحيدة التي لا تكلفهم مالاً، تأملتهم كيف يتريضون مقاومين البرد، وكيف يتدافعون ثم يلقون بأجسادهم في الماء البارد مطلقين صرخات نشوة، متجاهلين أنه غير بعيد عنهم يصبّ المجرور، هي نفسها تتجاهل الرائحة القذرة معطية كل روحها للبحر، أحست بشفقة وبشيء من الفرح حين فكرت أن هؤلاء المساكين قادرون على الفرح رغم القهر والموات حولهم، فكرّت وهي تسحب نَفَساً عميقاً من الدخان أنها لو خُيرت أن تُبعث في الحياة مرة ثانية لا ختارت أن تكون سمكة، سيكون البحر عالمها، لكن قد يصطادها صياد ويقتلها بسادية ترى ما سبب عدوانية البشر؟ لماذا كل تلك الفظائع والمجازر التي تُرتكب؟ صفعتها ذاكرتها بصورة لا يمكنها نسيانها لطفل عمره شهر قتله الارهابيون شقوا صدره ووضعوا قلبه في فمه! يوم تأملت تلك الصورة فكرت جدياً أن تقتل نفسها، لأنها قرفت من الحياة والعار الذي يجللها من خلال هذه الصورة، حانت منها التفاتة لترى أناساً يأكلون، رجل وثلاث نساء وأطفال يتحلّقون حول طبق ممتلىء بالبطاطا المسلوقة وقطع البندورة، همّ الإنسان الأبدي الطعام... عادت تفكر بشلة العوانس، وتحس بشفقة لتلك الشلة المكونة من ست آنسات

حاصلات على شهادة جامعية، أهي مصادفة أن تجتمع ست آنسات جامعيات في غرفة واحدة، ليمارسن وظيفة وهمية، لا يتطلب العمل الفعلي فيها عشر دقائق؟!

لم تتزوج أي منهن، بقين عشرين عاماً محنطات في تفاهة الوظيفة والمكوث الإجباري ست ساعات كل يوم في غرفة اهترأ أثاثها كما اهترأت أرواحهن، كان محور حديثهن الرجل بما يحفّ بذكره من نكات جنسية وإيماءات تدل على كبت شديد. هالتها تلك الحقيقة وهي تتأمل البحر الذي أشعرها للمرة الأولى بتفاهتها واحتقاره لها، كل صباح كن يجتمعن حول القهوة، يكفي أن تلتقي عيونهن، لترى كل واحدة حرمانها في عيون صديقاتها، كانت كل منهن تعرف كم يسحقهن مفهوم الشرف سحق حشرة، وكم يضطررن مرغمات ودون ذرة قناعة أن يحافظن على عذريتهن التي تعني حكماً الشرف، ويدافعن عنها حتى حدود الاستبسال، وهن يتمنين في العمق نسف تلك القيمة التي لا تعني لهن سوى السجن بلا ذنب! لسنوات طويلة حاولت حل لغز التعنيس، كيف لم تتزوج هي وصديقاتها؟ بل لم ينتشر التعنيس بين الشبان والشابات؟! فرغم كونها وصديقاتها جامعيات ومن أسر محافظة، ولم يخرجن عن العقلية المتعارف عليها، لم يدخلن قفص الزواج لكنها حين بدأت تفكر بالأرقام فهمت أن الفقر هو السبب، فالراتب بعد عشرين سنة من الوظيفة يقل عن مئة دولار! صار الزواج معجزة فالظروف المادية خانقة، كانت العلاقة بين العوانس الست مُلتبسة للغاية، إذ تتجمع فيها الأضداد، حب وكره، حقد وشفقة غيرة وتعاطف. كانت كل منهن تشعر أن حزنها بالتفاعل مع حزن صديقاتها يحمل شيئاً من الفرح، كل منهن تحس حين تنظر في عيون صديقاتها بذلك الأسى الخاوي الذي يجلل الروح، وكن يعرفن - دون أن تبوح الواحدة لزميلاتها - طعم ذلك الدمع الداخلي الذي يذرفنه على مصيرهن المفقود وعلى الأمومة الجريحة، كانت كل منهن تكره

صديقاتها لأنهن يجسدن لها فشلها، وحرمانها العاطفي والجنسي وقهرها المادي، كلهن يشتركن في صفة هي الاكثار من مواد التجميل إنها تعرف الآن وهي تتأمل البحر اللامتناهي بكبرياء زرقته أن الإكثار من استعمال مواد التجميل اعتراف صريح بالهزيمة. هزيمتها تجاه الشباب، الشفاه المرسومة بدقة بقلم تحديد الشفاه، وأحمر الشفاه الكثيف الدهني، دليل جوع دفين للقبلة، كانت شلة العوانس تشعر بحقد أعمى تجاه المتزوجات، وكان منظر امرأة حامل يكفي لبلبلتهن ساعات، وكلهن يعمدن في لحظات الألم الحرجة إلى وضع وسادة تحت ثيابهن والتفرج على أنفسهن في المرآة كما لو كن حوامل! وأكثر ما كان يُسعدهن أخبار الطلاق والخيانات الزوجية وإنجاب أطفال معُاقين...

قاومن بشراسة إغواء الرجل حتى الخامسة والثلاثين، وبعد هذا الصبر المديد طوحن بعذريتهن كيفما اتفق، دون أن تعترف أي منهن لصديقاتها أنها خاضت تجربة الجسد وحصدت المرارة، وطعم الخواء والرماد.

تنبهت أن النادل يقف بجانبها يتفقّد جمرات الأركيلة، نفضّ عنها الرماد، وغيّر جمرة واحدة فقط، فكّرت أن روحها مثل الجمرة تماماً ملتهبة من الداخل، ومن الخارج رماد.

فجأة احتشدت بذهنها جمهرة من الذكريات وخنقتها، حاولت طردها لكن عبثاً، ورغم تلذذها بالأركيلة ومتعتها بتأمل البحر، فإنها أحست بفوران غضبها العميق، لدرجة أوشكت على التلعثم من شدة الغضب، ارتعشت وهي تسحب الدخان فهزّتها نوبة سعال قوية، أطبق على البحر شيء مأساوي فلم يعد مُريحاً لنظرها، مرّت أمام ناظريها وجوه الناس الذين اختارهم لها القدر أهلاً وأصحاباً، ياه إنهم يميتونني موتاً محفوفاً بأطيب النوايا...

أجل هذه هي الحقيقة، كررت تلك الجملة مفتتنة ببلاغتها وعمقها، عجزت عن لملمة مشاعر غضبها فانفجرت بالبكاء، تلقفت دموعها بمنديل ورقي، ثم اضطرت لرفع نظارتها الشمسية لمسح دموعها السخية، كانت تعترف أن حبها له خطأ، لكنه لم يذهب هباء، لقد جعلها تغمس يدها في لحم هذا الكون، حررّها من سجن عذريتها اللاإنساني وهي في الثالثة والأربعين، كانت تعرف أن علاقتها به تعويض عن الموات في حياتها، لكن هذا الوهم أو التعويض كانا ينقذان حياتها المعنوية من الإنهيار التام، إنها تذكر يوم التقته كيف بدأ وجيب حار لا سبيل لوصفه يهدر في دمها، وكيف هاجت مشاعرها في جيشان غير محدد، لعلها أرادت أن تقحم نفسها في هذه المشاعر، أرادت أن تتذوق الرجل، وهي تتفرج على القطار كيف فاتها، كانت تعترف لنفسها مراراً أنه من الجريمة أن تموت المرأة عذراء، وتبحلق في الواقع بنظرات حاقدة متألمة كأنها تصرخ به: إذا لم تتزوج المرأة فهل تموت عذراء؟!

وفي ظل القهر الاقتصادي وانعدام فرص الزواج، هل تُفرض العفة القسرية على مئات الألوف من الشبان؟!! تساءلت لماذا لا تتشكل لجنة من علماء النفس والمسؤولين رفيعي المستوى لمناقشة أزمات الحرمان العاطفي والجنسي عند الشباب؟ الشباب الذي، لا مستقبل له لأنه مشلول، لأنه لايملك المال في حدوده الدنيا لتحقيق أبسط حلم... بالخشونة الحاضر ووحشيته عجبت من قدرة البشر على الصبر، كانت تدرك عبث مشاعرها معه، ولم تتساءل إلى أين يمضي بها هذا الشعور الأعنف من الحب، والذي يشبهه لو لم يكن تعويضاً عن جوع وحرمان سنوات، كان بائساً في زواجه، يرزح تحت أعباء مادية قاسية، وفي رقبته رسن يربطه بخمسة أفواه، كان في عمرها، رجلاً وسيماً صقلته المعاناة، لم يعدها يوماً بالزواج، وإذا كان اليأس والرغبة بالتخلص من سجن العذرية قد قاداها في البداية للقائه في شقة يملكها صاحبه، فإن الحب شن عليها زوبعة لا تقاوم

بعد اللقاءات الأولى، كانت تهمس لنفسها مبهورة باكتشافاتها المتأخرة: أهذا هو الرجل؟ إنه رائع حقاً.

بدت لها سنوات عمرها كسراب، صارت تمارس بوحشية رياضة شدّ الصدر، وباعت خاتمي الذهب لتشتري أفضل أنواع كريمات العناية بالبشرة والمقاومة للتجاعيد، لم تبالِ بآلام كتفيها من مبالغتها في رياضة شدّ الصدر، تمنت لو عرفَ نهديها وهي في العشرين، وليس على أعتاب الثالثة والأربعين... بدا لها الحرمان العاطفي والجنسي جريمة تعادل جريمة القتل، بل تفوقها وحشية لأنها تتم تحت حماية قوانين، ورعاية عقلية متوارثة جيلاً بعد جيل؛ لم تعد تذكر أين قرأت أن قمع الغرائز الجنسية يجعل الإنسان ينحرف، هل قرأت تلك الفكرة في كتاب لويلهم رايش؟ لا تذكر تماماً، ربما فائدة الحرمان كونه جعلها فأرة كتب، تقرأ، وتقرأ، لكنها قراءة اضطرارية بسبب غياب الرجل...

كل خططها لإنقاص وزنها كانت تفشل، ما عدا الحب الذي خلق في نفسها شهية الجمال والمتعة، لم يفهم أحد ممن حولها تفجر جمال العانس، وتألق عينيها، صدرها الذي استعاد كرامته وشمخ إلى الأعلى، لم يكن يهمها أن تعرف إلى أي حدٍ يحبها، بل كانت تخشى أن تحرجه بالأسئلة لتكتشف أنه لا يحبها، بل يستعملها كمُسكنٍ في جحيم ظروفه، كانت المتطلبات المادية لأسرته تذلّه، وجدت نفسها معنية بأولاده تشتري لهم الهدايا، غضت النظر كونه لم يقدم لها هدية واحدة، كانت تحتاج أن تبـرر له كي تستمر في لعبة الحب، إنها تُعمي نفسها عامدة عن سماع صوت العقل لتنصت لوجيب قلبها، عليها أن تعيش السعادة الأخيرة وتتذوقها بنهمٍ قبل أن تسقط في هوة الشيخوخة، كم تحتاج أن تحس بسخونة اللحم وارتعاشه، وتنصت لهدير النشوة في الدم، لا تنسى نظرة الدهشة في عينيه حين اكتشف أنها عذراء، سمعت صوته دون أن ينطق كلمةواحدة:

– والله أنت بطلة، كيف حافظت على عذريتك حتى الثالثة والأربعين؟ تمنّت لو تقول له إنها حافظت عليها لأجله، وإنها سعيدة كونها أهدته عذريتها، لكن رائحة الكذب كانت ستفوح قوية لو قالت هذا الكلام. أسعدها أن علاقتها معه خلصتها من شعورها بالضآلة، ليس مثل الحب وذلك العزف الحميم الذي يقوم به جسد عاشق قادر على جعل الإنسان يحس بكرامة جسده وروحه، كانا عارفين أن كلاً منهما هروب الآخر، وواحته الخضراء في صحراء الواقع القاسية. كان كل شيء يمكن أن يستمر حيوياً، مشبعاً بالنشوة لو لم تلاحظ أنها غدت لا تطيق طعم القهوة، وتنام بعمق شديد، وتسيتقظ وحالة من الغثيان تعصف بأحشائها، هوى قلبها فَزَعاً وهي تدرك أنها حامل، أكد لها الفحص بالشريط الكاشف للحمل مخاوفها ثمة ملاحظة على علبة الشريط: خط واحد لا حمل، خطان يعني الحمل. غمست بيد مرتجفة الشريط بعينة من بولها، ظهر خط واحد، تعلق به قلبها، لكن سرعان ما ارتسم الخط الثاني قربه، انصهر قلبها بين الخطين الأحمرين، الأحمر علامة الخطر دوماً، ترددت أن تصارحه أنها حامل، تخيلت غضبه ودفعه لها بقسوة للتخلص من تلك الورطة، إنها تعرف أنه لم يفكر بها أبداً كزوجة، تذكرت أنه نادراً ما يقول لها أحبك، يقولها خجلاً في لحظات وصالهما الحميم، لكن لتعترف أنه لم يكذب عليها، فهي التي أرادت أن تقتحم عالم الرجل قبل أن يفوت الأوان.

خافت أن تحبّ هذه الحياة النابضة في أحشائها، خافت أن تطوّح بالميراث الضخم الذي ورثته عن أهلها جيلاً بعد جيل، حول مفاهيم الشرف والعفة، تخيلت نظراتهم ترّجمها: يا آثمة، أين نضجك وفهمك؟ أتفرطين بشرفك وتحملين بابن الزنى! لكنها رغم حملها الآثم كانت سعيدة.

إنها ليست الأرض البور، رحمها التي تسفح دماً كل شهر متألمةً من حرمانها من الأمومة، حققت ذاتها وحملت أخيراً، براڤو حملت، هذا ما تقوله لنفسها عذراء الثالثة والأربعين، ياه ما أروع أن تنجب طفلاً لِمَ لا تستطيع الاحتفاظ به؟ لو كانت في أوربا لأنجبته مرفوعة الرأس، هناك

المرأة يحق لها أن تختار الرجل أو الطفل، تظل محترمة في الحالتين، تأملت الفراغ حولها بنظرات منكسرة كأنها ترجوهم أن يسمحوا لها بالاحتفاظ بالطفل، سيكون سعادتي وسندي ما تبقى لي من عُمر، سيكون الصغير دنياها وهدفها كانت تشعر أن هذه الروح الخافقة في أحشائها تجعل كل شيء في روحها ممتلئاً بالتوتر الحساس، مشعاً، ومضيئاً...

أخبرته أخيراً أنها حامل، اكفهر وجهه وقال وهو ينظر إليها باشمئزاز: مصيبة. لم يعلّق بكلمة أخرى. فكرت أن قمة سعادتها يعتبره قمة تعاسته، لم تجرؤ أمام تجهمه أن تقترح لو يتزوجها ثم يطلقها بعد شهر، قال لها بعد فترة صمت ثقيلة: عجيب أن تحملي في هذه السن، تلقى قلبها الطعنة وهو أعزل تماماً، أردفَ يجب أن تتخلصي من هذه المصيبة بسرعة.

طوّقت عنقه بقوة، كالضحية تستنجد بجلادها في لحظة موتها الأخيرة، قالت: معك حق، لكن تصور لو كان لنا طفل، ترى من سيشبه؟

أبعدها عنه بفظاظة وقال: سيكون مشوهاً على الأغلب، لأن حمل المرأة بعد الأربعين خطأ.

انخفض صوتها حتى انكسر وهي تحدث طبيب النسائية، وحين قالت له إنها تريد إجهاض نفسها توقفت دقات قلبها، كأن قلبها تعثر بشيء في ظلام روحها، فكرت أن حياتها حتى لحظة لقائها بالرجل كان يمكن التنبؤ بها، إنها تحفظ تفاصيل يومها سلفاً، أما مع الرجل فلا يمكن التنبؤ بشيء، ليتها لم تعرفه، أسعدها أن الطبيب يتعامل معها برقة واحترام، أحبت أن تشكره على احترامه لها، وتبكي أمامه ظلم ولا إنسانية الإنسان هنا، رجته أن يتم الإجهاض في عيادته، لأنها تخشى من الفضيحة في المشفى، رجته أن يتم حالاً لأنها تخشى أن تفقد قدرتها على الانتظار، وتخشى أن تموت عمداً أو تقتل نفسها.

لم تشأ أن يكون بجانبها، فهو لم يعد يخصّها، لم يسألها كيف ستتدبر أمرها، لم يسأل إن كان يلزمها المال.

استنجد الطبيب بممرضته، أغلقا باب العيادة، زرقتها الممرضة بأبرة في وريدها، أحست أنها تغيب عمّا حولها، ضاق نَفَسها، تمنت لو تموت، امتدت يدها الحرة من ابرة السيروم لتفك حمّالة نهديها، هذا آخر ما وعته، لكنها ظلت تشعر شعوراً ضبابياً أن هناك آلة تنتهكها، فتئن وتقول للدكتور: ألم ننته، فيرد: أرجوك ساعديني، رحمك قاسية.. تعرف ما يود قوله بسبب العمر، أكان مقدراً لها أن تخسر الرجل والطفل في أوربا ...

- أرجوك يا دكتور ألم ننته؟

- لكن عليك أن تساعديني، كفي عن التشنج ...

- آه، ما باليد حيلة، صدقني، لا أعرف ماذا أشعر ...

قال لها أخيراً: الآن يمكن أن أقول إننا انتهينا.

سألت بصوت مُنهك: كيف؟

- لأن الرحم أطلق صرخة، هناك مصطلح نسميه الصرخة الرحمية، يطلقها الرحم حين يتخلص من حمله.

ندت عن روحها صرخة خرساء تعود مئات السنين، صرخة ملتاعة أحستها تنطلق من حنجرة كل النساء.

مشت وحيدة شبه مترنحة، وصلت البيت تجرجر ذيول خيبتها، كانت الأسرة متحلقة حول المسلسل اليومي، لم يلحظ أحد شحوبها، لأن أياً منهم لم يلتفت إليها، تكومت في مقعدها، لاحت منها التفاتة إلى أختها التي بكت فجأة تأثراً على بطل المسلسل الذي فقد ذاكرته ولم يتعرف على أولاده.

تظاهرت أنها تبتلع بضع لقمات، عشاءها، لكن فمها ظل مطبقاً على مرارة معاناتها، وقبل أن تستسلم لغيبوبة النوم سمعت صراخاً بعيداً حزيناً كله شجن، رددت أذناها كلمة جديدة أضافتها إلى قاموس كلمات القهر: صرخة رحمية.

الأدب الساخر والضاحك

د. عادل الفريجات

مدخل:

تناقلت الأنباء في خريف العام ١٩٩٩ فوز الروائي الألماني (غونتر غراس) بجائزة نوبل للآداب. وكان من أسباب ترشيح (غراس) وفوزه بهذه الجائزة العالمية الكبرى أنه نقل الوجه المنسي للتاريخ من خلال حكايات مروية على ألسنة الحيوانات في قالب من السخرية اللاذعة.

(*) د. عادل الفريجات: باحث وناقد أدبي، يدرس بجامعة دمشق، عضو جمعية النقد الأدبي باتحاد الكتاب العرب، من مؤلفاته: الشعراء الجاهليون الأوائل.

وكـان المسـرحي الإيرلنـدي (جورج برناردشـو) قـد فاز بجائزة نوبل للآداب في العـام ١٩٢٥، وهـو كـاتب سـاخر أيضاً. ووصف (مـارك توين) المتوفى ١٩١٠ بأنه كاتب عظيم لأنه كان أكبر كتاب أمريكا السـاخرين. ومن الساخرين الكبار أيضاً الكاتب (فـولتير) الفرنسي صاحب مسرحية البخيل وغيرها، وقبل هذا وأولئك وجد الشاعر اليوناني الساخر (أرستوفن) مؤلف مسـرحية الضفادع. وثمة ساخرون كثر في آداب الشعوب عبر العصور والدهور، الأمر الذي يجعل دراسة الأدب الساخر والضاحك شأناً جـدياً، لما للسـخرية من أثر عـميق في النفـوس، وللمكانة التي يحتلها مبدعوها بسبب قدرتهم على رؤية البشر والحياة والمواقف والأفكار من زوايا جديدة غير مـألوفة، ليس للجد فيها -ظاهرياً- نصيب كبير. ففي عالم السخرية تنقلب صورة الحياة، فإذا هي مسرح للعب ومنظر تمتزج فيه الفكاهة بالمأساة، والحزن بالسرور، والمضحك بالمبكي. بل تبدو الحياة كلها رواية مسلية ومشهداً عجيباً. وهذه حقيقة تعضـد القـول القـائل: إن الإنسـان هو الكائن الوحيد الذي يعرف الضحك، ويتميز به عن سائر الكائنات الأخرى.

(١)

والأدب الساخر، كما يرى أرسطو، يتلون ألواناً، فمنه ما هو هزل، وما هو تهكم، وما هو فكاهة، وما هو سخرية. وكل هذه الألوان تبعـث في القارىء أو السامع ابتسامة من نوع ما، أو تجعل شفتيه تفتران، وهو يقرأ سطور الحكاية أو القصة الساخرة، فتخف عليه أعباء الحيـاة، ويعتـدل مزاجه، فيقبل على دنياه وهو أكثر رضاً وانشراحاً.

ولابد من الاحتـراز من الفـهم المغلوط للسـخرية وأدبهـا، فـأدب السخرية لايُسخَّر للإضحاك فحسب، بل له أهداف وغايات في أحايين كثيرة، . ومن أهم أهدافه الحفاظ على قيم المجتمع العليا، وتكريس السلوك السليم، والتصرف المستساغ، وتعديل مجرى اتجاه متطرف، والهزأ

ممن يجارون المنحرفين والمسيئين . . . والسخرية قد تناكف التصلب في الفكر والطبع والسلوك، وتسعى إلى جعل طباع أعضاء المجتمع أكثر مرونة، وسلوكهم أكثر استقامة، وسجاياهم أوسع دماثة. وبالتالي فالسخرية تتغيّا تلاؤم الفرد مع بيئته وزمانه وشريحته الاجتماعية التي قدر له أن يحيا بين ظهرانيها، وهي تراوح بين حَدَّي المحافظة والتطور. ولاتقف غريمة للتقدم، أو عدوة للعدل والحق والصواب.

ان المرء في الواقع والحلم، في الحياة والأدب، حين لايستطيع تمييز الخطأ من الصواب، ولايصوغ سلوكه على نحو منسجم مع عالم المفاهيم والأعراف والتقاليد، سيكون مصيره مصدراً للاضحاك، وتقام عليه السخرية أو الأهكومة، أو النكتة. والعضو العادي في الجماعة المتحضرة يسخر، فيما يرى (أندريه جيبسون) من الذين يغضبون بشكل مبالغ فيه، ومن المتنفّجين، والمتكلفين، والأدعياء، وذوي النعومة المفرطة، والجادين جداً، والمتجمعين حول السخافات، والمنحرفين إلى التفاهات، وذوي الخطط التي تنم على نظرة قصيرة المدى، والذين يتخبطون تخبطاً جنونياً على اختلاف مهنهم، ومستوياتهم، والذين ينتهكون الأعراف التي تربط الناس بعضهم ببعض، والذين أخيراً يستهينون بالمنطق الرزين - (انظر ملاحظات عن القصة والفكاهة لجيبسون- ترجمة نصر أبو زيد، مجلة فصول ١٩٨٢، مج٢ ع٢ ص١٧٣).

وقد يتم الإضحاك من خلال أساليب مختلفة: منها اللعب على الكلمات، أو العبث بالمفاهيم المستقرة وتشويهها، واستثمار المواقف المتعارضة والمتناقضة، وتكبير بعض الصغائر، أو تصغير بعض الكبائر، وإبْراز بعض سمات النفس البشرية المريضة على نحو مستهجن ومفاجىء وغريب ومبالغ فيه.

(٢)

ولم يخلُ تراثنا القديم جداً من أدب قصصي ساخر. وقد قرأت مرة قصة من الأدب السومري جاءت على لسان ثعلب، تقول: بال ثعلب في البحر مرة، ثم وقف يتأمل اتساع البحر وطوله وعرضه. ولما جاءه حيوان آخر، وسأله عن مصدر مياه البحر الكثيرة قال: إنّ هذه كلها من بولي! والهزء هنا متجه إلى (أنا) ذلك الثعلب المُتنفّجة، التي لانعدم نظائر لها في طباع بعض الناس المرضى وسماتهم النفسية. وقد عرفت أستاذاً أصاب نصيباً قليلاً من العلم، ولكنه كان يتخيل ذاته، مثل ذلك الثعلب، عالم العلماء، وأديب الأدباء، ولا يشبهه في الناس أحد، ومن أوهامه أنه لايوجد -في نظرة- أحد في القطر يفهم العربية سواه. وقد كان صادقاً في ظنونه، أو في بعض ظنونه، إذ لايوجد أحد في الناس يشبهه في هوسه وغروره وحماقاته..

ولأهمية الهزل والإضحاك في العصور التاريخية المتعاقبة وَجدَ رجالُ سَمَر يروون للملوك والسلاطين قصصاً مسلية وهازلة. ومن أشهر أولئك الرجال (بهلول) الذي اقترن اسمه باسم الخليفة العباسي (هارون الرشيد) كما وُجدت شخصيات فكاهية ساخرة بدت صورتها أكبر من أن ترتبط بتاريخ معين. كما هي الحال في شخصية (جحا) وابن الجصاص، وبهاء الدين قراقوش.

وقد أفلح الجاحظ (٢٥٥هـ) في أن يكون إمام الأدب الفكاهي الساخر العربي. وبدا ذلك بوضوح في كتابه (البخلاء) وفي رسالة (التربيع والتدوير) التي وصف فيها أحمد بن عبد الوهاب. ومن أمثلة الوصف الساخر عند الجاحظ وصفه لقاضي البصرة المفرط في جدّيته، والمغرق في رصانته. فقد وصفه الجاحظ بعبارات دقيقة محكمة، فنقل لنا عنه صورة كاريكاتورية رائعة، وتهكم به تهكماً مراً حارقاً.

ومما قاله فيه تحت عنوان (القاضي والذباب):

«كان لنا بالبصرة قاضٍ يُقال له عبد الله بن سوَّار، لم يرَ الناس حاكماً قطّ ولازميتاً ولاركيناً ولا وقوراً حليماً ضبط من نفسه، وملك من حركته مثل الذي ضبط وملك» وأضاف: «.. فبينما هو كذلك ذات يوم وأصحابه حواليه وفي السماطين بين يديه، إذ سقط على أنفه ذباب، فأطال المكث، ثم تحول إلى مؤق عينه، فرام الصبر على المؤق وعلى عضه ونفاذ خرطومه، كما رام الصبر على سقوطه على أنفه من غير أن يحرك أرنبته، أو يغضن وجهه أو يذب بأصبعه.

فلما طال ذلك عليه وشغله وأوجعه وأحرقه، وقصد إلى مكان لايحتمل التغافل، أطبق جفنه الأعلى على جفنه الأسفل، فلم ينهض الذباب، فدعاه ذلك إلى أن والى بين الأطباق والفتح، فتنحى ريثما سكن جفنه، ثم عاد إلى مؤقه بأشد من مرته الأولى، فغمس خرطومه في مكان قد أوهاه قبل ذلك، فكان احتماله له أضعف وعجزه عن الصبر في الثانية أقوى، فحرك أجفانه وزاد في شدة الحركة وفي فتح العين وفي تتابع الفتح والأطباق، فتنحى عنه بقدر ما رد يده وسكنت حركته، ثم عاد إلى موضعه، فما زال يلح عليه، حتى استفرغ صبره وبلغ مجهوده، فلم يجد بداً من أن يذبَّ عن عينه بيده، ففعل وعيون القوم إليه ترمقه، فتنحى عنه بقدر ما ردَّ يده وسكنت حركته، ثم عاد إلى موضعه، ثم ألجأه إلى أن ذب عن وجهه بطرف كمه، ثم ألجأه إلى أن تابع بين ذلك.

وعلم أن فعله كله بعين من حضره من أمنائه وجلسائه، فلما نظروا إليه، قال: أشهد أن الذباب ألحُّ من الخنفساء، وأزهى من الغراب، وأستغفر الله، فما أكثر من أعجبته نفسه، فأراد الله أن يعرفه من ضعفه ما كان عنه مستوراً، وقد علمت أني عند الناس من أزمَتَ الناس، فقد غلبني وفضحني أضعفُ خَلْقِه، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وإن سلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾ الحيوان ٣/ ٣٤٣.

ولم يقتصر الأدب الفكاهي الساخر في تراثنا على الجاحظ، بل كانت لمقامات (الهمداني) ومن بعده (الحريري) مكانة مرموقة في هذا الجانب من الأدب. ويقوم الإضحاك في هذه المقامات على اللعب بالكلمات أحياناً، وعلى السخرية من الغفلة والسذاجة، اللتين تقابلان بذكاء واحتيال كبيرين.

وقد صنف في عصرنا الدكتور (نعمان محمد أمين طه) كتاباً بعنوان (السخرية في الأدب العربي) تحدث فيه عن حاجة الإنسان إلى الضحك، ثم عرفه وعرف أنواعه، وانتقل إلى السخرية، فدرس أسبابها ومقوماتها وأساليبها وصورها، وتحدث عن قدمها ورسوخها، عند الغربيين، ثم عند العرب في الجاهلية وعصر النبوة والقرآن. وكان ذلك كله في الباب الأول، أما في الباب الثاني فقد وقف عند الساخرين في الأدب العربي القديم، فكان منهم حسان بن ثابت والحطيئة وجرير، أما الساخرون في العصر العباسي فوقف منهم عند ابن المقفع، والجاحظ، وأبي العيناء، والحمدوني، وأبي العلاء المعري.

ولنتريث قليلاً عند الساخر (أبي العيناء) وهو معاصر للجاحظ، واسمه محمد بن القاسم بن خلاد بن ياسر، وأصله من بني حنيفة من أهل اليمامة، وهو من موالي بني هاشم، وقد أصيب أبو العيناء بالعمى في سن الأربعين وكان قبيح المنظر، وعاش ما يقرب من قرن كامل، وروي عنه الكثير من العجائب والغرائب، وكان يرى أن بهجة الدنيا لاتستحق العناء إذا قيست بما يكدِّرها من منُغصات، فإذا هو يبكي لحرمانه، ثم يزهد زهد الفقراء والضعفاء، وقد وصف المسعودي أبو العيناء بأنَّ له من اللسان وسرعة الجواب والذكاء مالم يمكن عليه أحد من نظرائه، وقال عنه ابن خلكان: (انه من ظرفاء العالم).

ومما يروى عن عماه أن قينةً قالت له : أنت أعمى أيضاً، فقال لها، ماأستعين على وجهك بشيء أصلح من العمى . وقد أكل عنده سائل، فأكثر فقال له : يا هذا أطعمناك رحمة، فصيرتنا رحمة . . ! وكان أبو العيناء يستخدم أحياناً المفاجأة في السخرية، ومن ذلك قوله لصاعد : أنت خير من رسول الله، فيقول الصاعد : ويلك كيف؟ فيقول أبو العيناء : إن الله تعالى قال له : ﴿لو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ وأنت فظ ولسنا ننفض. ومن ردوده الساخرة أن رجلاً قال ما أنتن ابطك! فقال أبو العيناء : (نلقاك -أعزك الله- بما يشبهك) - (السخرية في الأدب العربي ص ص ٢٠٧ - ٢٣٣).

وسخر أبو العيناء من صديق له تولى ناحية، فكتب إليه :

«أما بعد، فإني لاأعظكَ بموعظة، لأنكَ غنِّي عنها، ولأنك أعلم بها مني، ولاأرغّبكَ بالآخرة لمعرفتي بزهدك فيها، ولكني أقول كما قال الآخر :

أحار بن بدر قد وليت ولاية فكن جرذاً فيها تخون وتسرق

وكاثر تميماً بالغنى إن للغنى لساناً به المرء الهيوبة ينطق

وأعلم أن الخيانة فطنة، والأمانة خرق، والجمع كيس، والمنع صرامة، وليست كل يوم ولاية، فاذكر أيام العطلة، ولاتحقرن صغيراً، فمن الذود ابل، والولاية رقدة. فتنبه قبل أن تنبه» (السخرية في الأدب العربي ص ٢٣١).

وإذا يممنا وجهنا نحو الأندلس، حيث مكث العرب هناك ثمانية قرون، وجدنا للأدب الفكاهي فيها حضوراً وانتشاراً واضحين. وقد صنف الدكتور (حسين خريوش) كتاباً كاملاً عَنْوَنَه بـ(أدب الفكاهة الأندلسي) عرض فيه للفكاهة الشعرية عند شعراء الأندلس، والفكاهة النثرية

عند ناثريها . وتوقف عند رسالة (التوابع والزوابع) لابن شهيد الأندلسي التي سماها صاحبها (شجرة الفكاهة) . وقد حرص ابن شهيد على «أن يجعل من نفسه مؤلفاً كوميدياً، مما يوحي بالاعتقاد أن التوابع والزوابع مسرحية كوميدية، حرص مؤلفها على أن يوحي لأهل الأندلس، وخاصة القرطبيين الذين يريد إضحاكهم، أنه يتحقق له التفوق أو الندية على الأقل للشخصيات الشاعرة والناثرة في روايته، ولكنه ليس أقل منهم بأية حال، لا في الذكاء ولا في الثقافة ولا في أي مجال» (انظر أدب الفكاهة الأندلسي ص٦١-٦٢) .

وتلبث الباحث (خريوش) عند رسالة ابن زيدون الهزلية . وقد كتبها على لسان (ولادة) حبيبته، ووجهها إلى ابن عبدوس هاجياً هازئاً متهكماً . وهي رسالة تشبه إلى حد بعيد «رسالة التربيع والتدوير» التي أنشأها الجاحظ من قبل في أحمد بن عبد الوهاب .

والسخرية في رسالة ابن زيدون الهزلية قائمة على فكرة المقابلة بين الحق والباطل، والحقيقة والزيف، والكمال والنقص، يقول مثلاً ابن زيدون : «حتى أن باقلاً موصوف بالبلاغة إذا قرن بك، وهبنَّقة مستوجب لاسم العقل إذا أضيف اليك . . . فوجودك عدم، والاغتباط بك ندم، والخيبة منك ظفر، والجنة معك سقر» . (أدب الفكاهة الأندلسي ص٦٨-٦٩) .

ولكن الجاحظ يبقى الرائد الأول في تأسيس فن السخرية، فهو يرسم شخصية خصمه على أسس الحماقة والغفلة . وفي رسالة التربيع والتدوير يقلب شخصية خصمه عبد الوهاب على جميع جوانبها، فتتمزق بين يديه شر ممزق، معتمداً على عنصري المفارقة والتضاد اللذين قامت عليهما شخصية ذلك الوزير . فهو يقول : «وأنا - أبقاك الله - أتعشق انصافك، كما أتعشق المرأة الحسناء، وأتعلم خضوعك للحق، كما أتعلم التفقُّه للدين،

ولربما ظننت أن جورك انصاف قوم آخرين، وأن تعقدك سماح رجال منصفين . . . الخ»- (رسالة التربيع والتدوير ص٢٤).

ومن كتب الأدب التي حفلت بالسخرية بنوعيها المتهكم والمازح كتاب «نثر الدر» للأبي (٤٢٢هـ)، ففيه فصل كامل بعنوان (المزاح) وقد عرض فيه نوادر الخلفاء والصحابة والأشراف والمتنبئين. وكذلك كتاب «الكناية والتعريض» للثعالبي (٤٢٩هـ) وفيه ألوان كثيرة من كتابات العرب، وقد أنشأ الثعالبي نفسه فصلاً كاملاً في كتابه «فقه اللغة» بعنوان «المدح الذي يراد به الذم» ومن أمثلته أن تقول للجاهل يا عاقلاً، وللمرأة القبيحة يا قمراً.

وفطن البلاغيون القدامى إلى ظاهرة التهكم بوصفها أسلوباً أدبياً، فأشار القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ) في كتابه «تنزيه القرآن عن المطاعن» إلى الاستعارة التهكمية وذلك في معرض تأويله للآيتين (١٦٨) و(١٦٩) من سورة النساء. وفي كتاب شهاب الدين النويري (٧٣٣هـ) «نهاية الأرب» وقفة عند أنواع من السخرية: كالتعريض، وتأكيد الذم بما يشبه المدح، والهزل، والتذمر، والتهكم -(انظر السخرية في الأدب العربي ص٢٦-٢٨).

(٣)

ولو شئنا أن نمد نظرنا بعيداً نحو الأدب الساخر في العالم لمعرفة بعض أعلامه، لا كلّهم، لأن طلب الكل في الأدبين العربي والعالمي محال، فإننا نتوقف عند ثلاثة كتاب كبار عرفوا بفن السخرية اللاذعة، وهؤلاء الثلاثة هم: سرفانتس الأسباني (١٦١٦م) وجورج برناردشو الإيرلندي (١٩٥٠م) وعزيزنسن التركي (١٩٩٥).

وسرفانتس هو صاحب الرواية الرائعة «دون كيشوت» التي تعد من عيون الأدب العالمي. وقد كان سرفانتس جندياً في الجيش، وجرح في معركة في العام ١٥٧١ وشلّت ذراعه، وأسره المغاربة، وظل أسيراً

حتى العام ١٥٨٠، ودفع أهله فدية باهظة لاعتاقه، ثم عاد إلى اسبانيا، واعتزل الجيش؛ وملأ الشقاء حياته، فهو مدين دوماً، وسجين لأكثر من مرة بسبب ديونه. وكتب سرفانتس أكثر من عشرين مسرحية لم يبق منها سوى اثنتين. أما روايته «دون كيشوت» فقد نشر الجزء الأول منها سنة ١٦٠٥، ولم يظهر الثاني حتى العام ١٦١٥.

والسخرية المرة تبدو في الرواية ما بين «كيشوت» من جهة و«ساكوبانزا» من جهة ثانية، لما بينهما من تناقض صارخ، فالأول يملك تفكيراً سامياً ورفيعاً، وله حماقات سلوكية كبيرة. والثاني متلبس بأنانية ريفية فجة، ولكنه موالٍ لسيده موالاة عمياء.

وقد سخر سرفانتس في رائعته «دون كيشوت» من آداب الفروسية وما كان يرى فيها من تصنع وزيف وتكلف. وكان بمثاليته يبعد كثيراً عن الواقع، فيفسد العقول بخلطه ما بين عالم الغيب وعالم الحياة الحقيقية.

«وقد استخدم هذا الكاتب الاسباني السخرية في جميع الغايات التي يتغيّاها الأدب الفكاهي، كالتعريض، وتصوير عيوب المجتمع، ونقد الأوضاع والتقاليد الشائعة، ومناهضة الاستبداد والنظم السياسية القائمة، كما استخدمت القصة في السخرية من النوع الإنساني نفسه» (انظر الأدب الفكاهي، لعبد العزيز شرف، بيروت، ١٩٩٢ ص١١٤-١١٥).

وربما كانت رواية «دون كيشوت» أعمق رواية عالمية تأثيراً في الأدب الإنجليزي في القرن الثامن عشر إذ أن كثيراً من الكتاب حاولوا الافادة من عنصر السخرية فيها، بهدف توظيف الرواية للنقد الاجتماعي، أمثال (هنري فيلدنغ) و(جوزيف آندروز) و(لورانس ستيرن). ومن الجدير ذكره أن هذه القصة الثرية قد حفلت بوجوه عديدة فقد نظر إليها بمنظار جدي، بوصفها رواية تكرس الجنون في الدفاع عن القيم، وتعلي شأن البطولة حين تقف في وجه الانهيار والهزيمة رغم احساسها باستحالة النصر.

وهذه الفكرة هي التي وجهت ممدوح عدوان في كتابته لقصة «الأبتر» عام ١٩٦٩ وفيها تحدث عن فلاح من الجولان يدعى (ادريس) أبى النزوح متمسكاً ببقرته وأرضه وحلمه، فقتله الأعداء.. وهي التي وجهت سعد الله ونوس في مسرحيته «منمنمات تاريخية» التي قال فيها على لسان (ازدار) آمر القلعة: أني اتحصن في هذه القلعة وأكابد الحصار، لالكي أُرضي سلطاناً أو أحمي إمارة، إني هنا كي لايقال في قادم الأيام: اجتاح (تيمور لنك) هذه البلاد ولم يوجد من يقاوم، لا، إنـي هنـا لكـي لايمـوت الشـرف في هذه الأمة...

وهذا هو معنى وقفة يوسف العظمة في ميسلون في التاريخ المعاصر، والحسين في كربلاء في التاريخ القديم.

وفي «دون كيشوت» يقول (برتون راسكو): «ان كل قصة تشبه دون كيشوت في عالم الأدب لاتسفر إلا عن كونها شيئاً سطحياً إذا قيست اليه، إذ يبلغ من خصب مادته أن كل من يقرؤونه، على كثرة عددهم، واختلاف مشاربهم، يمكن أن يخرجوا بانطباعات ذهنية لاتشابه بينها، هذا على حين يقرؤه الشباب على أنه قصة مغامرات خيالية. أما أصحاب العقليات الناضجة فهم إما يجدون فيه ما يثير ضحكهم أزاء ألـوان الضعـف التي يجلوها في الطبيعة الإنسانية من صنوف الخطايا، وألوان الغش والخداع التي يرتكبها البشر، وما يفيض من سخرية بكل ما فـي هـذا العـالم. وإما يجدون فيه كتاباً من الحكمة العميقة البالغة التـي تـرقرق الدمـوع في مآقيهم أكثر مما تفجر الضحك في صدورهم، وذلك للحنان الغامر اللانهائي الذي تفيض به نفس سرفانتس الذي يتمتع باحساس مرهف بالواقع وميل طبيعي إلى الفكاهة والهزل والاستهزاء» -(انظر اسكوبرتون: عمالقة الأدب، ترجمة دريني خشبة، القاهرة ١٩٦١ ج٢ ص١٠١). ومن الأعمال الأدبية التي اقتبست أحداث قصة سرفانتس بحزنها وفرحها وجدها وهزلها

مسرحية لبولجاكوف بعنوان «دون كيشوت» وقد ترجمها السيد هاشم حمادي، ونشرها في سلسلة المسرح العالمي في الكويت في العام (١٩٩٩).

أما جورج برناردشو فهو كاتب ايرلندي ولد في (دبلن)سنة ١٨٥٦ ثم ارتحل إلى لندن في العام ١٨٧٦ حيث كتب خمس روايات، وقضى تسعة أعوام لم يحالفه الحظ أو الشهرة، وصار ناقداً موسيقياً، ثم ناقداً مسرحياً . . . وقد عاش حياة طويلة زاخرة بالانتاج، واشتهر بصراحته ولذاعة قلمه، وظهرت أولى مسرحياته سنة ١٨٩٨ وكانت بعنوان «مسرحيات سارة وغير سارة» ومن النوع الأول: مسرحية كانديدا، ومن النوع الثاني: بيت الأرامل التي ترجمت إلى العربية، وقد ترجم لهذا الكاتب الكثير من أعماله إلى العربية مثل «بجماليون» و«القديسة جان دارك». وصدرت طبعة كاملة بمؤلفاته بين عامي ١٩٣٠ و١٩٣٢ في ثلاثين مجلداً.

ومن مسرحياته المتأخرة «عربة التفاح» وفيها سخر (برناردشو) من ميكانيكية الانتخابات، فقال على لسان (بونرجس): «انني أكلم هؤلاء الرجال والنساء عن الديمقراطية، أقول لهم: عندكم حق التصويت: دولتكم دولة العز والمجد، أنتم الأسياد: استعملوا سلطتكم، فيقولون: هذا صح، قل لنا ماذا نفعل، فأقول لهم: استعملوا أصواتكم بعقل، صوتوا لي فيفعلون. هذه هي الديمقراطية» -(عالم ضاحك لخالد القشطيني ص١٨٤).

وقد كانت السخرية سمة بارزة في حياة برناردشو، وأفعاله، وأقواله، وإليه تنسب القولة المعروفة: «ان الدنيا هي إحدى نكات الله». وقد سخر مرة من زعيم المحافظين في زمانه (ونستن تشرشل) فقال عنه: «انه لبريطانيا كالزوجة بالنسبة للرجل شر لابد منه»، والتقى (شو) مرة مع الكاتب المسرحي الشهير (نل كورد) في الثلاثينات.

وفي هذه الفترة دار لغط حول زواج البرنس (أوف ويلز) ولي عهد بريطانيا. وصادف أن دعا (شو) صديقه (نل كورد) للغداء معه قائلاً:

- هل تتناول الغداء معي غداً؟

- لايمكن، لأنني سأتغدى مع البرنس (أوف ويلز).

- حسناً، إذن لنشرب الشاي معاً.

- كلا، غير ممكن سأتناول الشاي مع البرنس (أوف ويلز).

- طيِّب، العشاء؟.

- لايمكن، سيكون عشائي مع البرنس (أوف ويلز).

- عزيزي (نل)، اعلم أنك مهما فعلت، مهما تقربت من ولي العهد، فإنك لن تصبح في يوم من الأيام ملكة بريطانيا. . ! (عالم ضاحك ١٨٧).

أما (عزيزنسن) التركي، فاسمه محمد قصرت، وهو من مواليد العام ١٩١٥. وهو (مارك توين) تركيا.

وقد نال جوائز عديدة من ايطاليا وبلغاريا والاتحاد السوفييتي. وقصصه الساخرة ترجمت إلى أغلب لغات العالم، ومن أهمها جائزة اللوتس لكتاب آسيا وافريقيا للعام ١٩٧٥ وكتب مثله مثل الألماني (غونتر غراس) كثيراً من القصص على ألسنة الحيوانات مستعيداً تراث كليلة ودمنة، وألف ليلة وليلة. . . وكان (نسن) ابن عائلة معدمة، وقد عانى الكثير، وسجن ووضع تحت المراقبة في كثير من فترات حياته. . . وقيْل أن إقامته في السجن كانت أطول من إقامته خارجه. وعمل عسكرياً في (قارص) ولما كانت كتابة العسكريين محظورة استعار اسم (عزيز نسن) فعرف بهذا الاسم. وقد عمل في الصحافة التركية، وأصدر بنفسه جريدة في العام ١٩٤٦ باسم «ماركو باشا» وصلت مبيعاتها إلى ستين ألف نسخة يومياً. وبعد سن الخمسين سمح له بالحصول على جواز سفر تركي

بعد أن كان ممنوعاً من مغادرة بلاده، مما مكنه من حضور مؤتمرات أدبية عالمية. وقد أنشأ (نسن) وقفاً باسمه نذر له ريع أعماله الأدبية لمساعدة الأيتام واللقطاء والطلبة الفقراء الدارسين.

ومن تقنيات قصص هذا الكاتب اشراك الحيوان فيها كما ذكرنا. وقصته «آه منا -نحن معشر الحمير» شاهد على ذلك، ففي هذه القصة يقول الكاتب: كنا نحن معشر الحمير نتكلم لغة خاصة بنا أسوة بكم معشر البشر، ثم يخبرنا كيف تحولت هذه اللغة إلى «هاق... هاق» تدريجياً. وقد كان ذلك بسبب غفلة حمار هرم جاءه ذئب جائع يبغي افتراسه، فراح يخدع نفسه، ويوهمها بأن القادم ليس ذئباً، إلى أن غرز الذئب المغير أسنانه في ظهر الحمار، ونهش قطعة منه، ومن حلاوة الروح ارتبط لسان الحمار ونسي لغته، وصار يقول: آه... آه.. إنه ذئب آه، هو، آه، هو..».

ومن أشكال الإضحاك عند هذا الكاتب: المفارقة الصارخة والمبالغة المفرطة والسخرية من الذات. (انظر مقالة حسان العوض حول خلق النكتة عند عزيز نسن في مجلة الموقف الأدبي، دمشق عدد ٣٤١ ص ص ١٧٠-١٧٤).

وقد ترجم إلى اللغة العربية عدد كبير من مؤلفات (نسن) البالغة تسعين كتاباً، منها مثلاً: رواية «زوبك - الكلب الملتجي في ظل العربة» وترجمها عبد القادر عبد اللي ونشرها بدمشق ١٩٨٨ -و«الحمار الميت» للمترجم ذاته (اللاذقية ١٩٨٩) و«رواية أطفال آخر الزمن» وقد ترجمها عمر عدس، ونشرتها دار الجليل بدمشق عام ١٩٨٨، و«كيف ينقلب كرسي» وهي قصص عربها فاروق مصطفى ونشرها بدمشق عام ١٩٩٢ وصدرها بمقدمة أفدنا منها سابقاً، و«آه منا نحن الحمير» وترجمها جمال دورمش (دمشق ١٩٩٦) و«خذوا حذركم» ونقلها إلى العربيةمحمد مولود فاقي (دمشق ١٩٩٧)، و«كيف قمنا بالثورة» وترجمها أحمد الإبراهيم، ونشرها بوزارة الثقافة بدمشق في العام ١٩٩٨. ومن أجمل قصص

المجموعة الأخيرة هنا قصة «تعليمات حول حمل الأشخاص على الأكتاف» وفيها ينشر (نسن) تعميماً من قيادة حزب العدالة إلى رؤساء المناطق الحزبية يوضح فيه كيفية حمل شخصيات الحزب البارزة على الأكتاف. . . ومن مسوغات هذا التعميم أن أحد أعضاء الحزب المُتَحمِّسين أدخل رأسه على حين غرة بين رجلي أحد نواب مجلس الشعب المسنين من حزبه، ورفعه فوق كتفيه، فسبب للنائب العجوز أزمة قلبية بسبب الخوف الذي ألم به، وحين فعل مثل هذ الفعل مُتَحمِّس آخر، فَقَدَ أحد نواب الحزب توازنه ووقع أرضاً، أما النائب الثالث الذي رُفع على الأكتاف دون إنذار مُسْبَق فقد تدغدغ من هذه الطريقة في الحمل، وقال لحامله: اتركني ولك. . . ! وهذا كله غير لائق بالحزب وعناصره. . . ويستطرد التعميم فيذكر مخاطر حمل النساء على الأكتاف، وإلى منظر المرأة فوق رأس حاملها، كما ينبه إلى وجود دخلاء يفعلون ذلك نكاية بالحزب وأعضائه وعضواته، ولإحداث القهقهة عند المشاهدين، مما لايليق بالحزب وكيانه وصيانته، ولهذه الأسباب مجتمعة واحتراماً لمبدأ الديمقراطية، والحرية الأعضاء المتحمسين لزعماء الحزب، قرر الحزب وضع تدابير لهذه المسألة، منها على سبيل المثال لاالحصر:

١)- موافقة العضو أولاً على الرفع على الأكتاف.

٢)- يجب تسجيل اسم الحامل والمحمول قبل عملية الحمل لإجراء التناسب في قضايا الطول والقصر، فلا يصح أن يرفع القصير طويلاً، لأنَّ رجلَيْ الأخير قد تجرُّ الأرض، ولا الطويل قصيراً، لأن النائب المحمول يظهر بمظهر مضحك، إذ يبدو كفراشة فوق عمود مرتفع، ولايجوز أن يحمل النحيل النائب البدين، فقد ينوء بحمله وتتقطع أنفاسه ويغمى عليه.

٣)- ثمة نواب يعانون من بعض الأمراض كالفَتْق، وبعضهم عجوز، وهؤلاء لايجوز حملهم على الأكتاف للمضاعفات المعروفة في مثل هذه الحالات.

٤)- على الشخص الذي سيُحْمَل على الأكتاف في مسيرة قادمة أن يباعد بين رجليه ليحمله المُتَحمِّس من الحزب وتُعَد وقفته هذه إشارة لمن خلفه أنه مستعد للرفع. وهنا يجب الإسْراع في الرفع، لأنه إذا طالت هذه الوقفة ستعطي لبعض الناس الواقفين في الخلف مجالاً لتفسيرها تفسيراً خاطئاً.

٥)- وبخصوص النساء لايوصي مؤتمر الحزب برفعهن فوق الأكتاف. أما من أرادت أن ترفع باختيارها، فلتحتط لذلك من حيث الألبسة الداخلية و«الكيلونات»، والا فالحزب غير مسؤول عن الأضرار التي قد تحدث.. ! (انظر كتاب كيف قمنا بالثورة ص ص ٢٧-٣٤).

(٤)

وقد كان للسخرية في أدبنا المعاصر كتّاب كُثر، ولعل إبراهيم بن محمد بن عبد القادر المازني يمثل أبرز كتّابها. وقد توفي المازني في القاهرة في العام ١٩٤٩. وكان حاضر البديهة والنكتة وأسلوبه ذو ديباجة جميلة. وقد تناول نقائض مجتمعه بالنقد وجعل من نفسه المثل فاسْتُسِيْغ منه ذلك، والمعروف عنه أنه كان أحد أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق والقاهرة. وهو ركن من أركان مدرسة التجديد في الشعر والأدب إلى جانب صاحبيه العقاد وشكري. وهي المدرسة المعروفة بمدرسة الديوان.

وقصة المازني «إبراهيم الكاتب» من أكبر الشواهد على فن السخرية في الأدب المصري المعاصر.

وكذلك حفل كتابه «صندوق الدنيا» بنصوص كثيرة تفوح منها رائحة الهزء والسخر. ومن أمثلة ذلك النصوص «أشق المحادثات» و«حلاق القرية» و«فتاة لاأنساها» ومن القاصين الساخرين الكاتب الفلسطيني (أميل حبيبي) المتوفى سنة (١٩٩٦). وقد ولد (حبيبي) في حيفا عام ١٩٢١، وعمل

في الصحافة والإذاعة، وقرأ التراث العربي والتراث العالمي. وأصدر (حبيبي) رواية قصيرة بعنوان سداسية الأيام الستة (حيفا ١٩٦٩) وهي تتحدث عن حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧، كما أصدر «الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل» (حيفا ١٩٧٤، ثم بيروت ١٩٧٤ ط٢ والقدس ط٣/ ١٩٧٧ وبيروت ط٤، ١٩٨١) وقد ترجمت إلى الفرنسية والألمانية والروسية والعبرية.

كما نشر حكاية دراماتيكية بعنوان لُكَع بن لُكَع (بيروت ١٩٨٠). وله رواية بعنوان «اخِطيّة» صدرت في قبرص في العام ١٩٨٥ عن اتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين.

وقد علل حبيبي لجوءه إلى الأدب الساخر بأمرين اثنين هما:

١)- أنه يرى في السخرية سلاحاً يحمي الذات من ضعفها.

٢)- أنه يرى فيها تعبيراً عن مأساة هي أكبر من أن يتحملها الضمير الإنساني. (انظر: كامبل رويرت، أعلام الأدب العربي المعاصر ١/ ٤٦٤-٤٦٩).

وفي سوريا تطالعنا أسماء كبيرة في ميدان الأدب الساخر عامة، والقصصي خاصة، حتى أن القاص الساخر (خطيب بدلة) نشر في العام ١٩٩٠ كتاباً بدمشق سماه «الساخرون» ساق فيه مجموعة من القصص الساخرة لكتاب مختلفين ومن أجيال متعاقبة، هم: أديب نحوي، وحسيب كيالي، وسعيد حورانية، وفارس زرزور، ووليد اخلاصي، ومحمد نور قطيع، ووليد معماري، ومحمد كامل الخطيب، ومحمود عبد الواحد، وحسن. م يوسف، وسامي حمزة، وحكم البابا، وخطيب بدلة، وحسين علي البكار، وحاتم علي، وأحمد عمر ومصطفى الحاج حسين.

وقد صدر (بدلة) كتابه هذا باثنتي عشرة ملاحظة هامة حول القصة الساخرة في سورية لعل أهمها: تأريخه لظهور القصة الساخرة في سورية

في العام ١٩٥٢ وهو عام إصدار حسيب كيالي لمجموعته «مع الناس» وملاحظته أن الوسط الأدبي راح يرحب بهذا اللون الأدبي تدريجياً. وإدراجه الأدب الساخر في نطاق الأدب الواقعي، وإشارته إلى قاصين هامين ظهرا في السبعينات هما: حسن م. يوسف، ووليد معماري.

وربما كان الكاتب (خطيب بدلة) من أهم الكتاب الساخرين في زماننا، ومن مجموعاته القصصية في هذا الباب «امرأة تكسر الظهر». وقد ظهرت بدمشق في العام ١٩٩٤، كما نشر (بدلة) مجموعة أخرى ساخرة تمتعت بقراءاتها بعنوان «وقت لطلاق الزوجة» وقد صدرت عن وزارة الثقافة بدمشق في العام ١٩٩٨.

ومن القاصين الذين أغفلهم (بدلة) في كتابه «الساخرون» نجم الدين السمان وهو من أبرع كتاب القصة القصيرة الساخرة في توظيف الطباع البشرية لتكون وسيلة للهزل والسخرية (انظر رضوان قضماني: القصة القصيرة الساخرة في سورية، مجلة دراسات اشتراكية عدد ك٢ -نيسان ١٩٩٨ ص٤٨-٤٩). ومن مجموعاته المنشورة: «الأنفاس الأخيرة لعتريس» (دمشق ١٩٩٣) و«ساعة باب الفرج» (دمشق ١٩٩٤) و«نون النسوة» (دمشق ١٩٩٥). والقاص يوسف المحمود صاحب مجموعة «سلامات أيها السعداء» (دمشق ١٩٨٠) والكاتب نجيب كيالي صاحب مجموعة القصص القصيرة جداً «ميت لايموت» وهي اثنتان وثمانون اقصوصة لايخلو كثير منها من الهزل والهزء والتهكم. ومن هذه الأقصوصات واحدة بعنوان «طلاب آخر زمن» وفيها يذكر الكاتب أن أستاذاً يسأل طلابه في الصف التاسع: من قتل عمر المختار؟ فيجيبونه: نحن ما عندنا خبر! فيغضب من جهلهم ويزمجر فيهم، فيصرخ اثنان منهم بصوتيهما المرتجفين: دخيلك يا أستاذ، والله ما قتلنا أحداً. - الأستاذ، فتشنا، ليس معنا عصا أو سكين أو شفرة فكيف نقتل عمر المختار؟

وهنا يضرب المعلم سطح الطاولة بقبضته ويصيح : يا أغبياء! عمر المختار بطل عربي من ليبيا قتله الطليان، لأنه ثار ضدهم. . وفي الفرصة يحكي المعلم للمدير ما جرى معه في قاعة الدرس. فينط المدير ليظهر أنه يفهم على الطاير، ويقول: ماذا يقتلون عمر المختار ولايعترفون! أنت متأكد يا أستاذ أن القاتل من هذه الشعبة؟ وقبل أن يجيب المعلم على سؤال المدير، يحمل الأخير العصا، ولسان حاله يقول: سأذهب لأحقق بنفسي قبل أن يزيلوا آثار الجريمة. . عندئذ تنقلب دهشة المعلم إلى حزن شديد، ويشعر أن عمر المختار قد مات في ذلك اليوم - (ميت لايموت ص ٢٥-٢٧).

ونتوقف عند قصة قصيرة للكاتب (خطيب بدلة) بعنوان «البرنامج» من مجموعته «وقت لطلاق الزوجة»، وفيها يسخر الكاتب من نفسه بوصفه ضمير المتكلم في القصة، فهو اعتاد أن يهرب من منزله عند بثٌ برنامج إذاعي معين كان يكرهه، في حين تقبل أسرته على سماعه بشوق. وذات يوم يقرر أن يلعب لعبة يظنها ذكية، فيحزم أمره ويعزم على ما يسمى «السيران» مع أسرته، ولاينسى أن يدعو السيدة الوالدة على وليمة في البرية، قوامها كيلوان من اللحمة المشوية، مع سلطة وحلويات وفواكه. وقد شغل نفسه وأفراد العائلة عن سماع البرنامج خلال زمن الإعداد لتلك النزهة. ثم مر على السيدة الوالدة واصطحبها معه. . ولما جلسوا للغداء، سألته الوالدة: هل سمعت (برنامج الـ . .) تريد البرنامج الذي ينفر منه؟ فقال متخابثاً: لا، والله يا حجة، الله يلعن الشيطان، من عبطتنا نسيناه، فقالت: أنا سمعته، وروت له أحداثه كلها دون زيادة أو نقصان (وقت لطلاق الزوجة ص ١٥٤-١٥٥).

والسخرية هنا تمت من خلال التهكم على الذات الراوية، التي أحبطت خطتها الذكية على يد الوالدة البريئة، والتي وقعت فيما كانت تهرب منه، رغم الخسارة المادية التي تكبدتها، فتعكر المزاج بدلاً من أن ينشرح. وهذه حال تتكرر كثيراً في القصة الهزلية. وللقاص (يوسف جاد الحق) قصة قريبة الشبه من قصة (بدلة) السابقة أدرجها الكاتب

في مجموعته «وأقبل الخريف» وهي بعنوان «للحكاية بقية» فالراوي إذ يفر من سماجة موظف يعمل معه يدعى (أبا عدنان)، بعد أن عانى من ثقل ظله وسماجته وثرثراته التي لاطائل منها، يعصّب جداً، ويخرج من عمله، ثم يطلب سيارة أجرة كي يهرب منه، ولايتيح له (أن يروي قصة جديدة كان قد بدأبها إذ يفعل ويقف إزاء سيارة الأجرة، يلتفت إلى يمينه ليرى أبا عدنان إلى جواره يلهث، ويقول له: ينبغي ألا تكون عصبياً، وقد خشيت أن يصيبك مكروه، ثم دعني أروي لك الحكاية، ويمنعه من أن يروي بقية الحكاية (وأقبل الخريف ص ٧٣).

(٥)

وتتعدد أشكال الإضحاك في القصص الساخر والضاحك. وقد يأتي الإضحاك لا من الجهلاء، بل من غفلة بعض العلماء، أو من حسن تخلصهم، وحيلهم على سائليهم. أو من أجوبة مسكتة ردوا بها عليهم أو رد العامة بها عليهم.

ومن فكاهات أهل الأندلس حكاية عن أبي علي الشلوبين النحوي، فهو على جلالة قدره ومعرفته بالنحو كان في غفلة. وقد روي عنه أنه طلع يوماً في الوادي، فأعطاه بعض طلبته عنقود عنب، فألقاه في الماء، فلما كان بعد ساعة، وقد ساروا في الوادي نحو أربعة أميال، أدخل أبو علي الشلوبين يده في الماء ينظره، فقالوا له: ما تنظر يا سيدي؟ قال: العنقود الذي أعطيتموني، كنت جعلته في الماء يبرد فلم أجده..! (أدب الفكاهة الأندلسي ص٩٥-٩٦).

ومما يرويه ابن الجوزي أن علماء النحو اختلفوا في سبب عدم صرف كلمة «أشياء» وقد وقف مرة أحد الوعاظ في مسجد ينصح الناس في مسائل الدين، فسأله أحد الحضور: لماذا لم تنصرف «أشياء»؟ فلم يفهم الواعظ ما قصد إليه السائل، وسكت هنيهة، ثم صاح قائلاً: «أنت تسأل سؤال الملحدين، فقد نهانا الله أن نسأل عن «أشياء» في كتابه. وهو يريد الآية

الكريمة التالية من سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾.

وثمة جوابات مسكتة تضمر سخرية مبطنة وتهكماً مراً قد تصدر عن العامة فيخزى لها العلماء، وربما جاءت بعض الإجابات بسبب حشرية لاوجه لها، يرتكبها عالم بحق بعض العامة، ومما يروى عن الأصمعي أنه مر بكنّاس في البصرة يتغنى بقول الشاعر:

وأكرم نفسي انني أن أهنتها وحقك لم تكرم على أحد بعدي

فعجب الأصمعي منه وقال له: والله ما يكون من الهون شيء أكثر مما بذلت نفسك له، فبأي شيء أكرمت نفسك؟ فأجاب الكنّاس: إن ثمة هواناً أكثر مما أنا فيه، فقال الأصمعي: وما هو؟ قال الكناس: الحاجة اليك وإلى أمثالك من الناس. فانصرف الأصمعي، وهو في خزي لم يعاينه أحد.

وبين يدي كتاب صنفه الكاتب (خالد القشطيني) وسماه «عالم ضاحك» وقد صدر في بيروت في العام ١٩٩١. وفيه يتوقف (القشطيني) عند نكات بعض الشعوب، فيذكر مثلاً أن الهنغاريين يعدّون من أكثر شعوب أوربة الوسطى هواية في التنكيت. ويبدو أن هذه الهواية تحولت إلى حرفة في عهد الحكم الشيوعي لهنغاريا، حتى أن أحد الباحثين في جامعة بودابست نشر كتاباً يضم ٣٠,٠٠٠ ثلاثين الف نكتة جرى تداولها خلال الثلاثين سنة الأخيرة. ومن المعروف مثلاً أن الدبابات السوفييتية قد اجتاحت (هنغاريا) أو (المجر) في العام ١٩٥٦، وقمعت بها حركة تمرد ليبرالية، وانهمك الجنود الروس آنئذ باعتقال أعداء الثورة، أو من يتوهمونهم كذلك، واجتهدوا في إلصاق هذه التهمة بأي مواطن لايروقهم سلوكه فأرسل رئيس قسم الولادات والأمراض النسائية في مشفى (بودابست) إلى (خروتشوف) برقية آنئذ يقول فيها: «وُلِدَ هنا هذا اليوم عشرة أعداء للثورة، يرجى إرسال عشر دبابات لإعتقالهم» (عالم ضاحك ص ١١).

ومن القصص الساخرة حول اليهود روى الكاتب (القشطيني) قصة عن حب هؤلاء للمال وعبادتهم له وإعلائهم لشأنه على كل القيم الأخرى،

تقول تلك القصة: إن تاجراً يهودياً عاد من عمله التجاري، فوجد زوجته مع عشيق لها، فثار وقرر قتله، ولكنه اكتشف أنه شريكه في التجارة، وقتله يربك العمل، فعفا عنه، واكتفى بضرب زوجته. وبعد أسابيع وجدها مع عشيق آخر، فقرر قتله، ثم تخلى عنه، لأنه كان مدير البنك الذي يتعامل معه، وللمرة الثالثة وجدها في الوضع نفسه، ولكنها مع غريم له ومنافس، فعزم هذه المرة على قتل غريمه دون تردد... وأعلن صارخاً: والنبي موسى ما تخلص مني، بل سأقتلك بهذا المسدس الذي اشتريته لقتلك بأربعين دولاراً، فقال العشيق المنافس، ماذا تقول: أربعين، علي بخمسين، فقال الزوج: أرني فلوسك، وسلمه المسدس، واستلم الخمسين دولاراً...!

خاتمة:

وهكذا يبدو أن أدب السخرية والضحك أدب عالمي لا يختص به شعب دون آخر. وهو لون أدبي صعب الأداء، ويتطلب موهبة خاصة وذكاءً حاداً وبديهة حاضرة، وهو في الوقت الذي يسعى فيه للغض من السلوك المنحرف، والهزء من الخروج على الأعراف والمفاهيم والتقاليد التي تحفظ للمجتمع كيانه، يصون الجميع مفاهيمه وعقائده، ويكرس التفكير السليم والسلوك القويم، كما يمتاز بوظيفة نفسية أخرى، تتمثل بكسر حد الجدية المفرطة والتجهم الكريه، فالحياة بلا نكتة يصعب أن تعاش. وقد كان الضحك علاجاً لكثير من المشكلات، وتنفيساً عن كبت وترويحاً عن قهر. وهو في كل نتائجه، إنْ لم يخرج إلى شَطَط، نافعٌ ومُجْد، وجدواه لا تقتصر على خاصة الناس الذين يقبلون على قراءة الأدب الساخر، بل تمتد إلى عامتهم الذين نجدهم يهوون الفن الضاحك، ويرتاحون للعمل الكوميدي، مسرحاً، وتلفازاً، وسينما، أكثر من راحتهم للفن الجاد والعمل التراجيدي. وفي هذا لغز خليق بالتأمل، ومسألة جديرة بالدرس والتمحيص والتعليل.

* * *

المصادر والمراجع حسب ورودها في الدراسة

١- جيبسون، اندريه: ملاحظات عن القصة والفكاهة، ترجمة نصر أبو زيد، مجلة فصول، القاهرة، مج٢ع٢.

٢- الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ج٣.

- رسالة التربيع والتدوير، تحقيق بطرس البستاني، بيروت ١٩٦٧.

٣- طه، نعمان محمد أمين، السخرية في الأدب العربي، بالقاهرة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤- خريوش، حسين: أدب الفكاهة الأندلسي، إربد - الأردن ١٩٨٢.

٥- شرف، عبد العزيز: الأدب الفكاهي، بيروت ١٩٩٢.

٦- برتون، راسكو: عمالقة الأدب، ترجمة دريني خشبة، القاهرة ١٩٦١.

٧- القشطيني، خالد: عالم ضاحك، فكاهات الشعوب ونكاتها، بيروت ١٩٩١.

٨- العوض، حسان: حول خلق النكتة عند عزيز نسن، مجلة الموقف الأدبي، دمشق ١٩٩٩، العدد ٣٤١.

٩- نسن عزيز: - آه منا معشر الحمير، ترجمة جمال دروش، دمشق ١٩٩٦.

- كيف قمنا بالثورة، ترجمة أحمد الإبراهيم، دمشق ١٩٩٨.

- كيف يتقلب كرسي، ترجمة فاروق مصطفى، دمشق ١٩٩٢.

- الحمار الميت، ترجمة عبد القادر عبدلكي، دمشق ١٩٨٨.

١٠- المازني، إبراهيم عبد القادر: صندوق الدنيا، دار الإيمان بدمشق ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

١١- بدلة، خطيب: وقت لطلاق الزوجة، دمشق ١٩٩٨. والساخرون، دمشق، دار الأهالي، دمشق ١٩٩٠.

١٢- كامبل، روبرت: أعلام الأدب العربي المعاصر، بيروت ١٩٩٦ (مجلدان).

١٣- كيالي، نجيب: ميت لايموت، دمشق ١٩٩٦.

١٤- جاد الحق، يوسف: وأقبل الخريف، دمشق ١٩٩٦.

١٥- د. قضماني، رضوان: في الأدب الساخر - مجلة دراسات اشتراكية - عدد خاص عن القصة القصيرة في سورية، ك٢-نيسان ١٩٩٨.

المبادئ التربوية في أدب الأطفال

صبحي سعيد

تمهيد:

فيارب من أجل الطفولة كلها
أفض بركات السلم شرقاً ومغربا
ورد الأذى عن كل شعب وان يكن
كنودا وسامحه وإن كان مذنبا
وصن ضحكة الأطفال يا رب إنها
إذا غردت في ظامئ الرمل أعشبا

* صبحي سعيد: أديب وقاص من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب. عضو جمعية القصة. من أعماله: «زين قلبي».

الاهتمام بالطفولة- أدباً وثقافة وتربية، ليس حديث العهد، بل يعتبر هذا الاهتمام جزءاً أساسياً وجوهرياً من اهتمام الانسان بنفسه وحياته ومستقبله. فكما هو معروف، كانت التربية بأسسها ومبادئها- من التقاليد المعروفة في شبه الجزيرة العربية، وفي المجتمعات التي نزحت من الجزيرة العربية إلى ما حولها، في بلاد الشام وغيرها من المناطق. كما أن للشعوب الافريقية والهندية وغيرها تقاليد عريقة في هذا المجال. ومن الطبيعي أن يكون لكل تجمع بشري، حتى في تكويناته البدائية، مبادئه وأفكاره ومرتكزاته النظرية والعملية، في تربية الجيل الذي سيخلفه، انطلاقاً من اهتمامات هذا التجمع أو ذاك، واستناداً إلى مصالحه الاجتماعية ومتطلباته الحياتية، في اعداد نفسه، ليؤكد امتداده عبر جيل يخلفه بسلام دون أن يسبب له أي مشاكل، بعد أن يؤمن له انسحاباً كريماً من دار الشقاء إذا جاز التعبير، أي من الدنيا، التي مزقته بمحنها ومصائبها وأرهقته بقسوتها الوحشية. فالطفل، في نهاية المطاف، هو بالنسبة لأهله، مشروع اقتصادي، وعسكري، وفكري. فالأب يربي أبناءه لحماية نفسه والدفاع عنها، ويعد أطفاله ليكونوا عوناً له في مواجهة نوائب الدهر ومفاجآته المريعة- (هذا إذا وضعنا جانباً مسائل الصراع التي تحدث بين الأب والابن، انطلاقاً من بعض التحليلات النفسية التي تعير الدوافع الجنسية أهمية كبرى، في السلوك البشري). لكن الأدب الطفلي بمفاهيمه ومعانيه وأبعاده وبناه النفسية وتوجهاته الفكرية، لم ينشأ إلا في وقت متأخر نسبياً. فقد تم الاعتراف بحق الطفل بأدب خاص من قبل الناشر جون نيوبيري (١٧١٣- ١٧٦٧) حيث نشر لأبناء البرجوازية الصاعدة مادة للقراءة تتناسب مع موقع هذه الطبقة الاجتماعية، جديرة بالتقدير. وفي فرنسا حدد قانون غيزو عام ١٨٣٣ أولاً ثم قانون جول فيري ١٨٨١ مراحل في نمو أدب

الطفولة والشباب . . واهتم في هذه المراحل بصورة عامة بالجانب الاخلاقي للطفل . . وقد يكون هناك قبل هذا التاريخ بوادر، جاءت على سبيل المثال لا الحصر، كالتي جاءت على يد المربي «كومينيوس (١٥٩٢- ١٦٧٠) حيث تم الاعتراف بالطفل بوصفه فرداً . وتبلورت هذه البوادر (البادرات) على يد روسو في كتاب «اميل» ١٧٦٢ حيث نجد مبادئ تربوية تأخذ بالحسبان طبيعة الأطفال والمراهقين . ثم بدأ هذا الأدب- أو هذا النشاط الابداعي بالتطور والتقدم والتشعب . وأعتقد أن الأدب الطفلي بكل ألوانه وأشكاله ما هو إلا اعتراف بقدرة الطفل على التطور الذاتي، أوالاعتراف بدور الطفل في تنشئة نفسه . ولكن هذا الدور مهما كان كبيراً واختلفنا على نسبته فإنه يظل مثقلاً بهموم وأهداف الواقع وخلفياته التي يصعب تقديرها ومقدار امتداداتها في الواقع، وفي شخصية الطفل . ومن الطبيعي أن تحد هذه الخلفيات وهمومُ الواقع من حرية الطفل- وحرية الكبير- في التطور . وفي تصوري أن العرب عندما كانوا يرسلون أبناءهم إلى القرى، كانوا يهدفون إلى تحرير الطفل من الواقع بخلفياته وهمومه (هذه وجهة نظر قابلة للنقاش) لكن، أليس الواقع بهمومه وطموحاته هو الذي يحرك الفكر والروح ويعمل على توجيهها . نأخذ في مجال أدب الطفل الذي بدأ بالتوسع مع بدايات القرن الثامن عشر، على سبيل المثال قصة «روبنسون كروزو . . هذه القصة ١٧١٦ الموجهة إلى البرجوازية الجديدة المتوسطة التي كانت بحاجة إلى تبريرات للمغامرة الاستعمارية التي قامت بها انكلترا في القرن الثامن عشر، وقد لاقت- كما يؤكد التاريخ- نجاحاً على جانبي المانش . . ونشرت أولى الطبعات في انكلترا منذ عام ١٧١٩ . . ثم بدأت تظهر ترجمات عديدة ومن وراء هذه الترجمات ظهرت تعديلات . . في ألمانيا وغيرها . حتى أصبح لكل أمة روبنسنها

الخاص- روبنسون السويسري ١٨١٣ لمؤلفها السويسري الألماني جوهان دافيدويس والنرويجي ١٨٦٩ لمؤلفه «فالك ايتر» ويشير النقاد إلى أنه قد نشر بين عامي ١٨٢٠- ١٨٧٥ أكثر من أربعين روبنسون: «روبنسون باريس الصغير» « روبنسون الجديد»... الخ. ما أريد قوله إنّ الأدب الطفلي ومنذ بداياته كان في جانبه الأكبر تعبيراً عن طموح المجتمع وجموحه واندفاعه باتجاه المستقبل وهو بالتالي تعبير عن طموحات الكاتب، انطلاقاً من خلفياته الاجتماعية والفكرية ومن جهة أخرى جاء أدب الأطفال رداً منطقياً على استفحال مشاكل الطفولة وقضاياها المعقدة -قضايا المجتمع- والتقدم باتجاه التخصص. فالأدب كغيره من النشاطات الانسانية خضع بدوره للتفرغ والتخصص. فابن سينا على سبيل المثال- كان موسوعة من التخصصات- حتى في مجال الشعر والأدب ومن الطبيعي أن تظهر نشاطات ابداعية تخصصية جديدة تهتم بقضايا محددة، أو تركز على قضايا محددة دون سواها- وأنا من المؤمنين بأن الحياة لا تتجزأ رغم ذلك الطغيان الكبير من الخصخصة. ومن المستحيل تجزيء الانسان، أو الفصل بين الطفل وأسرته. ولا ننسى أن الحديث عن الطفل يجب أن يجري عبر اسرته، والحديث عن الأسرى يجري عبر الواقع الاجتماعي، والحديث عن الواقع الاجتماعي يجب يأن يجري عبر ظروف الحياة ومشاكلها الجوهرية. ولابد من الاعتراف بأن الأدب الطفلي، كنشاط ابداعي رفيع، كان رداً منطقياً على استفحال المشاكل الطفلية وقضاياها المعقدة، ونتيجة تنامي احساس المبدع تجاه هذا الكائن الذي نعده لنسلمه مقاليد أمورنا ونأتمنه على تاريخنا وهويتنا واستمرارنا، وأعتقد أن الطفولة كانت عبر العصور صحية، ومازالت حتى الآن تعاني من أزمات حادة وأمراض مستعصية بحاجة إلى جهود مضنية للتخفيف من استفحالها ومخاطرها غير المحدودة.

ولو أخلص الانسان لعالم الطفولة حق الاخلاص، لضمن لنفسه مستقبلاً آمناً وسعيداً. لقد جعل الله الجنة تحت أقدام الأمهات. فهل كل الأمهات من معدن واحد؟؟ وجعل كلهن يتمتعن بقدرات متساوية في التربية والاخلاص الحقيقي للمبادئ التي يتمنين أن يغرسنها في نفوس أطفالهن؟؟ وهل كل الكتاب استطاعوا أن يقدموا للطفل مادة أدبية رفيعة المستوى في شكل فني مقبول، على أقل تقدير، ولغة معبرة شفافة صحيحة؟؟ ذلك هو السؤال الذي يبحث عن أجوبة شافية؟

انطلاقاً من هذه المقدمة أحاول تقديم قراءة لآخر أعمال الشاعر والأديب موفق نادر، وهي مجموعة قصصية للأطفال بعنوان «حكاية المهر دحنون» الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٩، نحاول من خلالها تعرف بعض القضايا التربوية التي أرى الكاتب قد سعى إلى طرحها ومعالجتها من وجهة نظره وضمن رؤاه الفكرية. فمن خلال قراءتي لهذه المجموعة، وأعمال متفرقة أخرى، شعرت بأن الكاتب موفق نادر مغرم بالحديث عن المتميز والفريد والخارق... وهو يستفيض في طرح نماذج تصل الى أرفع درجات التطور والرقي. ففي آخر قصيدة استمعت إليها من الشاعر موفق نادر، قدم فيها «المتنبي» إلى الأطفال، افتتح هذه القصيدة بعبارة «سلاحه قصيده وروحه فريدة» فالعنصر الأهم في شخصية المتنبي - كما يراها موفق نادر- هو الفرادة. إذن، هو يرسم لوحة المثل الأعلى، ليغري قارئه بالاقتداء بما يطرحه من شخصيات وأفكار ومبادئ، والتفاعل مع شمائله، والاستفادة منها في تكوين شخصية متقدمة، ومتميزة في قدراتها وامكاناتها كافة. هذه هي القضية الرئيسة التي يلح موفق نادر على طرحها في أكثر أعماله، وهو يحلم بانسان متميز يصيغه- يرسمه- في الأديب في أرقى صورة ممكنة. ومن الطبيعي أن تكون هذه الصيغة مبالغ بها في أكثر الأحيان. وهنا لا نقول: عين المحب تعمى وتصم، إنما نجد هنا عين متيم، وهي بالطبع «عن كل عيب كليلة» فهذه الكائنات البشرية،

أو الحيوانية- هي كائنات كاملة مكملة.. وقد تكون استثناء في الواقع الذي يتحدث عنه الكاتب. ففي قصة «المهر دحنون» نتعرف كائناً «اسطورياً» خارقاً، في صورة المهر دحنون. ويبرز هنا عشق الكاتب للخيل العربية وهيامه بها، واضحاً وفاعلاً في رسم شخصية المهر دحنون. وهذا الهيام يسيّر أحداث القصة، ويتحكم في صياغة الشخصية وتوجيهها. فالكاتب يريد أن يضع المهر خاصة- والحصان العربي عامة- في أعلى درجات سلم القيم- في المجالات كافة- في القوة والشكل والعواطف والمشاعر، والادراك ولا يستثني اللون الذي يشبه الزهر المسمى باسمه، والذي ينبت في سهول فلسطين. وفي هذه الملحوظة المعرفية يحاول الكاتب أن يجمع في شخصية المهر، أكثر من قيمة تربوية، من خلال ربط هذه القيم برمز من رموز الوطن- وهذا الرمز هو الورد الذي تتميز به سهول فلسطين. وهنا تجتمع القيمة الوطنية والتميز كقيمة، في وحدة متفاعلة.. أو في بستان واحد، يقدمه الكاتب للطفل في صورة مغرية.. ويدعو الكاتبُ الطفل إلى التفاعل مع هذه المبادئ بعقله وروحه. وتشكل هذه القيم حاجة ماسة بالنسبة لنا في واقع عربي ضعيف ممزق، نحلم فين بأن نكون قوة متميزة وذات فعالية مؤثرة عالمياً- كما كان العرب في صدر الاسلام. والكاتب في هذه القصة وغيرها ينضم إلى العديد من الكتاب والشعراء العرب الذين يولون القضايا الوطنية والقومية اهتماماً كبيراً. ومناقشتنا الصادقة- بعيداً عن المجاملات والنفاق النقدي- يساعدنا على التطور والارتقاء نحو الأفضل في طرح قضايانا بصورة أجمل وأمثل، تمكننا من الانتشار في الساحة الأدبية والوقوف إلى جانب الأدب العالمي في قممه الرفيعة المتميزة. وفي قراءتي لهذه المجموعة أو غيرها، لا أعطي علامات لانتاج زملائنا الكتاب، ولا أسعى إلى الحكم على أعمالهم بأحكام قضائية لا تقبل الطعن والاستئناف، بل أحاول محاورتهم حول القضايا المطروحة كما يحاور المبدعُ نفسه. أي أن نكون لهم الذات الثانية، ونقف معهم وقفة تأمل، ووقفة ناقد

محب، ومشجع غيور على أعمال زملائه، لا موقف غيور منهم، حاسد ومحبط لهممهم. وفي هذه القراءة نبتعد عن الأحكام الجاهزة التي تعج بها الساحة الأدبية، ونبتعد أيضاً عن الأستذة والتعالي، ونحذر التمادح.. وأأكد بأن الأديب والشاعر قادر على اعطاء الأفضل دائماً، وقادر على تطوير نفسه، ومساعدة الآخرين على التطور!

في «شخصية» المهر دحنون تستوقفنا بعض التساؤلات. فالكاتب يدفع هذا المهر الغر إلى صفوف العداء للاحتلال الصهيوني. وكأنه يقول لنا أن كل عربي أصيل، هو معاد بفطرته، وفي طبيعته للاحتلال الصهيوني- أي للشر والعدوان- بما في ذلك الخيول العربية الأصلية. وهذه مقولة بلاغية شاعرية ذات قيمة كبيرة. وسؤالنا: هل كانت هذه الخصلة- الميزة- طفرة في المهر دحنون دون أبناء جنسه، أم أنها خصلة انتقلت الى المهر عبر سلالته الوراثية؟؟.. وهل اختفت هذه الخصلة أم كبتت في طبيعة الأم التي من المفروض أن يكون المهر خلفاً لها، يحمل جميع مواصفاتها الفيزيولوجية والأخلاقية؟؟ وكيف استطاع الفلاح التغلب، أو التعامل مع طبيعة الأم، التي من المفروض أن تكون النبع الطبيعي لابنها في معاداتها للشر والعدوان، بهذه الصورة المركزة والحادة، كما جاء في سياق القصة. لقد كانت الفرس الأم تقوم بكل ما يتطلب منها في مجال الحراثة، دون أن تسبب لصاحبها مشكلة، كما فعل المهر دحنون ابنها- الذي لم يستطع التأقلم مع جنود الاحتلال الصهيوني، ولم يقو على تقبلهم بأية صورة من الصور.. فلماذا كانت تلك القفزة النوعية الاسطورية العالية في حياة المهر، وفي خطواته الحياتية العملية الأولى؟؟ وبغض النظر عن الاجابة على هذا السؤال وغيره، فأن الكاتب يلفت نظرنا إلى مسألة هامة جداً تكمن أولاً في مسألة الترويض السلبي للخيول العربية في أمور الحراثة والزراعة، بدل توظيفها في أمور وقضايا القتال في سبيل الحق العربي. وكأن الكاتب يقول لنا: هذا هو المهر العربي موجود، فأين الفارس

العربي الذي يقاتل في سبيل تحرير أرضه؟! وفي هذه القصة يحمل المهر دحنون شخصية الفارس والفرس معاً، وأصبح المهر مقاتلاً شرساً وحاذقاً ماهراً في قتال الاعداء. إذن، فالكاتب يذكرنا، بل إنه يحتج على استخدام الخيول العربية في غير مكانها اللائق. إنها ثروة كبيرة، يجب أن توضع في المكان المناسب. فهناك سوء استخدام لهذه الثروة الكبيرة وهدر واستخفاف بهذه القيمة الوطنية سببه الفقر والجهل والحاجة الماسة. إذن، أصبحت الخيول العربية تستخدم لتوفير لقمة العيش، بعد أن كانت طريقاً أو وسيلة إلى المجد العربي الكبير. وفي هذه القصة نجد مقاومة الانسان للاحتلال تكمن خلف الكواليس أو أنها في كمون يعبر عنها الامتعاض والتذمر والرفض، ما عدا هذا المهر دحنون، فانه لم يطق صبراً، ولم يخف لومة لائم، ولم يحسب حساباً لأي طرف، في مقاومته للاحتلال، بكل ما يملك من قوى خارقة. ومهما تعددت التفسيرات فإننا يجب أن نحدد الفائدة أو الهدف الذي يقف وراء وضع هذا «الحيوان» على مثل هذه الدرجة من القوة، وتحميله قيماً أعلى وأرفع من قيم الانسان الذي يجب أن يبقى في الصف الأول– قائداً ورائداً وموجهاً للواقع. ويستفيض الكاتب في أكثر من لوحة يعبر فيها عن القوة الخارقة لهذا المهر وهو يهاجم «قادماً مثل السهم، وقبل أن يهم الضابط الصهيوني بالعودة إلى مخبئه خلف الشجرة، كان يعلو في الهواء، ويطير الرشاش من يده حين صدمه الحصان برأسه وكأنه أحس الخطر الذي يتهدد صاحبه. سقط الصهيوني مرتطماً بالأرض بلا حراك.. فبدا كأنه كيس من القنب. وسمعنا صوت تلقيم الرشاشات من خلف الأشجار لكن الحصان طار مثل عاصفة حمراء وغاب خلف الربوة، ولم يستطع أحد أن يصيبه بطلقة من رصاصاتهم الكثيرة التي صوبت إليه، ومعها انخلعت قلوبنا». فمن خلال هذه اللوحة ولوحات أخرى في القصة، نتعرف ذلك الحب الجارف والاعجاب الشديد الذين يحركان قلم الكاتب في حديثه عن المهر دحنون فقد جعله عنتر زمانه ومكانه،

لا يقهر، وهو يقاوم أعتى القوى العدوانية. لقد كانت الخيول شاهدة على الفرسان في الوغى:

هلا سألت الخيل يا بنة مالك

إن كنت جاهلة بما لم تعلمي.

والحصان هو المكان» الذي يختاره الأبطال الشجعان للصعود والانطلاق إلى المجد:

أعز مكان في الدنا سرج سابح وخير جليس في الأنام كتاب

لكن الكاتب في هذه القصة لا يتوقف عند هذا الحد بل انه يجعل من المهر دحنون بطلاً فوق كل الابطال. نتذكر أفلام زورو ومعجزاته القتالية. ونريد لهذا المهر أن يختلف قليلاً في قوته الخارقة عن الأبطال الذين نعرفهم . . . بل انه يتفوقهم جميعاً. لانه لم يقهر ولم يقع، ولو مرة واحدة في الأسر، أو في موقف صعب حرج. فالمهر خلق ليوجه الضربات المتتالية للمعتدي الصهيوني. وندرك أن الكاتب يسعى إلى تسليط الضوء على التراث ليؤكد دور التراث في تكوين انسان عربي متميز على الصعد كافة، من خلال هذا المهر الذي وضعه الكاتب في المقدمة، ليكون قدوة في مقارعة الأعداء، واقلاق راحتهم. لكن لا ننسى أن هذا الحب الجارف والولع المتوقد بهذا المهر «دحنون» يقيدان الكاتب باتجاه واحد. أي في اتجاه التغني بالقيم الايجابية الرفيعة، بعيداً عن الشوائب التي يمكن أن تعكر هذا الحب أو تسيئ إليه من قريب أو بعيد. فكأن الكاتب يضع هذا المهر في مواجهة واقع يحلم أن يرتفع إلى مستوى الدلالات التاريخية التي يحملها المهر ويعبر عنها كعنصر من عناصر المجد والفتوحات العربية. ويقع حب الكاتب للمهر في اطار المقدسات التي يحاول ترسيخها، أو بناء صرح لها في نفوسنا ووجداننا العربي. نتأمل هذه اللوحة التي يختتم بها الكاتب قصته عن المهر دحنون حيث يقول: «ولكن الحصان لم يعد حتى

الآن» وهنا لا ندري كيف جرت أمور الحراثة بعد اصطدامه بالجنود الصهاينة ودخول الأب السجن بسبب المهر نفسه. فقدسبب المهر حالة من الارباك. ويتابع الكاتب: «وأبي بعد أن عاد من سجنه الطويل (هنا أفضِّل استخدام كلمة «خرج» من سجنه بدل «عاد» من سجنه. فالخروج يعبر عن تجاوز محنة ما. أما فعل «عاد» فلا يحمل معنى الخروج من محنة أو من وضع غير عادي. وإذا كنا لا نشك في قدرات الكاتب اللغوية.. فاننا نطالب أن نكون أكثر دقة في استخدام الكلمة في مكانها الصحيح» حدثنا أنه في ليالي الشتاء المظلمة كان كل من في السجن يسمعون صهيلاً يملأ الجو، فيتراكض السجانون والجنود، ولكنهم لا يجدون شيئاً. أما نحن فلا نزال حتى اليوم، وكلما حل الربيع، وامتلأت السفوح بزهور الدحنون الحمراء، نهم نجمع منه باقات كثيرة، لكن دوريات العدو المنتشرة كانت تصادرها منا ونحن نسمعهم (دحنون ممنوع)». وكأن الكاتب بهذه الكلمات يقول لنا إنّ دحنون تحول إلى رمز نضالي يخافه الصهاينة ويحسبون له ألف حساب.

وفي القصة الثانية من المجموعة نفسها والتي تحمل عنوان «شاعر من القرية» يحاول الكاتب أن يؤكد الفكرة ذاتها.. أي أنه يحاول تقديم «المتميز» في أجمل حلة وأرفع مقام، ويرفعه إلى مرتبة عالية في شخصية طفل- يطلق عليه لقب الشاعر، ليؤكد تقديره الكبيـــر لهـــذا الطفل الذي استحق عن «جدارة» لقب الشاعر. فالكاتب في هذه القصة يرسم لوحة الطفل المتميز بامكاناته غير الطبيعية. فالكاتب يحلم بولد مختلف- كما يسميه، حتى انه وجد معضلة في ايجاد اسم له... فهو يريد لهذا الولد المتميز اسماً متميزاً، بعيداً عن أسماء الأطفال المشاكسين ممن لهم سمعة سيئة «كخلدون القرد» وغيره من الأطفال السيئين. وكأن الشعراء لا تدركهم الشبهات؟! ويربط الكاتب القيمة الرفيعة للشعر بالطبيعة وحبه لها، وميوله للقرية والبيادر وغناء الجنادب الخ. وفي هذه القصة يؤكد الكاتب أهمية الكتاب ودوره في تكوين شخصية الشاعر «الطفل» الذي بدأ يضحي بكل

نقوده، دفعة واحده لشراء الكتب، حتى صار معروفاً عند أصحاب المكتبات جميعاً. ونحن، نضم اعجابنا إلى اعجاب موفق نادر بهذا المعدن الطفلي النادر والثمين، في الوقت الذي نشتكي فيه من قلة القراءة في عالم الكبار والصغار. وكنا نفضل أن يكون هناك تركيز على دور التربية في تكوين هذا الطفل سلوكياً، وهو يقدمه لنا على طبق من المحبة. فالقيمة التربوية في هذه القصة واضحة. فالكاتب يريد أن يدفع الصغار إلى عالم القراءة، وعوالم الخيال المجهولة الرائعة، بكل ما فيها من غرابة ومتعة. ونحاول نتلمس الآثار، أو ردود الفعل التي أحدثها التفاعل مع الكتاب والتواصل معه، فنجد أن الفتى أصبح ميالاً إلى الهدوء والصمت كما يصفه الكاتب. وهنا نتوقف أمام هذه العبارة الخطرة- فقد أصبح الفتى ميالاً إلى الهدوء والصمت لنتساءل: ما الذي أعطاه الكتاب لهذا الطفل غير الكلام المعسول؟؟ فهل نريد فتى ميالاً إلى الصمت والهدوء، أم أننا نريد طفلاً حيوياً، صاخباً عنيفاً؟؟ فمن لا يكون في سني الطفولة بهذا الحيوية والعنفوان، فكيف يكون في سني الشباب والكهولة والكبر؟؟ اننا بصراحة نريد من الكتاب أن يحرك قوى الطفل لا أن يكون كابحاً لصخبه وعنفوانه الطفولي. لكن الكاتب أراد أن يدخل هذا الطفل- الفتى- إلى عالم التأمل الصوفي منذ نعومة أظفاره: «وأعزُّ مكان في الدنا سرج سابح وخير جليس في الأنام كتاب). وما يهمنا أن يكون الكتاب قادراً على تحريك طاقات الطفل وامكاناته غير المحدودة. والشعراء من أكثر الناس صخباً. ولا شك أننا هنا أمام حالة حساسة جداً، وقد نختلف في تقويم عناصرها، ومنها شخصية الشاعر الطفل- أو الفتى. وقد يكون مثل هؤلاء نماذج استثنائية. . ولكن للأدب الطفلي أهداف مهمة. والمبادئ التربوية تقف في مقدمة هذه الأهداف. . ونحن لا نريد أن نقدم أطفالاً نموذجيين لاعيب فيهم، يضرب بهم المثل في العمل والاجتهاد والأخلاق، بل نحاول في الأدب، وأدب الأطفال، أن نثير قضايا، لنتعرف العوامل التي تؤثر فيها سلباً

وايجاباً. فعندما نثير قضية الكتاب، على سبيل المثال، ننتظر أيمكن أن ينتج عن العلاقة به من احتمالات يمكن الاستفادة منها في تطوير قدرات الطفل وطاقاته. ونميز دائماً بين اللوحة الوصفية وبين اللوحة الكشفية. ففي الأولى نصف الحدث من الخارج، وفي اللوحة الثانية نكشف ما يكمن في الأعماق. فعندما نرى أن الفتى يميل الى الهدوء والصمت، وهذا ما نراه بعيوننا.. لكن ماالذي يكمن في أعماق هذا الصمت، وماالذي يختبئ بين ثناياه. هذا هو المهم في الأدب.

وفي الأدب وأدب الأطفال بصورة خاصة نبحث عن الانعطافات الشفافة والهامة في الشخصية.. ونبحث عن المؤثرات الخارجية والداخلية، أي عن الأساليب التربوية في واقع محدد، يتغير ويتطور وفق معطيات يرصدها الكاتب بعين ثاقبة وادراك عميق، ليكشف لنا عن آفاق، تبشر أو تحذر. أي أن الأديب لا يقرأ الواقع قراءة عميقة ودقيقة وشفافة فقط، بل إنه يكشف لنا عن آفاق المستقبل استناداً إلى وجداننا وقيمنا الانسانية الرفيعة. أحياناً يحدث خلل في تمثل القيم التي نحاول غرسها في الطفل. أحياناً تكون الصورة أو اللوحة القصصية مضطربة ولا تعبر عن هدف نبيل. في احدى اللوحات يصور أحد الكتاب شجرة التين وهي تخاف من نقر الهزار. تتصور شجرة التين التي يجب أن تكون رمزاً للكرم والعطاء، بأنها تخاف من نقر الهزار، فكيف إذا جاءها غراب أو عقاب.. أو جاءها حطّاب؟؟ فشجرة التين هذه ستحترق قبل أن يصل إليها الحطاب. فهل يخاف النهر إذا قدّم فائدة لكائن ما؟؟ وهل تخاف شجرة إذا قدمت ثمارها لكائن من دون أن يؤذيها أو يسبب أي ضرر لها؟؟ فأنا أرى صورة بديعة في نقر الهزار للتينة في لقاء عضوي وجداني متكامل. وهنا تؤدي التينة الخضراء مهمتها الطبيعية عندما تستقبل العصافير.. ومن يقبل عطاءها

ويحتاج اليها. وهنا تعبر التينة عن فائدتها بفرح وليس بوجل. والتربية فن ينبع من طبيعة المربي ومن أهدافه ومراميه ومن قدرته في التعامل مع الواقع في حركته وليس في وضعه الجامد الساكن. نذكر أن العرب قالت منذ مئات السنين: علموا أولادكم العوم وهذبوهم بقلة النوم. وهذه قاعدة تربوية عرف العرب فائدتها وأهميتها في الحياة، فكيف يمكن التعامل معها مع بدايات القرن الواحد والعشرين؟؟ قد نعلم أطفالنا العوم، ولكن كلنا نحاول اغراق أطفالنا في أطول فترة من النوم الذي من المفروض أن يخضع لقواعد علمية تبين فائدة النوم وأضراره. وفي أمور التربية يحتاج الطفل إلى الحركة أولاً. لأن الحركة هي التي تنظم وتستجلب كل ما يحتاجه الإنسان وبخاصة الطفل. وعندما نتفحص ما آل اليه سلوك الفتى الذي أخذ الكتاب كلٌّ وقته، نجد أنه يركن الى الصمت والتأمل.. أي الى الهدوء. وهذا يعني أن الكاتب يحذرنا من الكتاب ولا يشجعنا على بناء علاقة معه. وهل ننسى أن السمّ هو دواء إذا ارتبط بالعلم والمعرفة، وأن الغذاء هو داء إذا ارتبط بالجهل والتخلف. والأدب يعطينا هذه الأمور - الأشياء - في مواضعها، ليحذرنا بصورة غير مباشرة من تلك الاستخدامات المضرة والعلاقات غير الصحيحة بين الانسان والمحيط. عندما نقرأ في هذه القصة هذه السطور: «منذ مدة نرى نافذته المزدحمة بالزهور والخضرة تظل مضاءة حتى ساعة متأخرة من الليل» نتساءل هل هذا سلوك صحيح؟! هل نريد من الأطفال، أو الفتيان أن يظلوا ساهرين إلى ساعات متأخرة من الليل؟؟.. وفي الأدب نبحث عما يعيق تطور الانسان وتقدمه. كلنا نريد أن نكون متميزين، لكن، كيف يمكن أن يتم ذلك؟! كيف يستطيع الانسان أن يذلل العقبات التي تقف في طريق أهدافه؟؟ هذا هو السؤال، وهنا تكمن المسألة! وفي القصة المذكورة يكاد يكون الحب للكتاب فطرياً. إذن، ليست هناك مشكلة، لكن المشكلة تكمن في كيف يمكن بعث

مثل هذا الحب الكامن، من أعماق الطفل، لتربية هذا الحب وتنميته بما يتوافق مع المصالح السامية والاخلاق النبيلة للطفل نفسه. ونقول صراحة إن تحميل الطفل مالا يستطيع حمله من أوسمة أخلاق وشمائل حميدة، لا يمكن أن يصنع أدباً طفلياً متميزاً. أذكر قول أحد الشعراء:

شخص الأنام إلى كمالك فاستعذ

من شر أعينهم بعيب واحد

ويقول آخر:

قد قلت حين تكاملت وغدت

أفعاله زيناً من الزين

ما كان أحوج ذا الكمال إلى

عيب يوقيه من العين

وهذا ما يمكن قوله بعد قراءة أكثر الأعمال الأدبية الموجهة للأطفال. والأديب يبحث بكل حواسه لتشخيص هذا العيب بوضعه تحت المجهر لاتقاء شره وحماية الآخرين مما يمكن أن يسببه من أذى وأضرار.

لقد تجاوز الأدب العالمي هذه الرومنسيات وابتعد كثيراً عن الطروحات المثالية التي يتحدث فيها كل أديب عن أطفال لا يعيشون إلا في أحلام الكتاب ومثلهم العليا. أما الطفل في الواقع فما زال محروماً من أديب يهتم به ويعالج قضاياه ويساعده على تذليل العقبات التي تقف في طريق تطوره. والشاعر والكاتب موفق نادر من المهتمين بالأدب للكبار والصغار والعاملين في حلقه، ومن الجادين في البحث عن طرق وأساليب متطورة في الكتابة تساعدنا على خلق أعمال ابداعية متميزة تقف بقوة وجدارة إلى جانب الطفل في طريقه الى النجاح.

متعــة الســرد
لماذا نقرأ الروايــة؟

د. أحمد زياد محبك

تمهيد:

لماذا نقــرأ الرواية؟ مــا الحــوافــز التي تتـضمنها الرواية فتـجعل القـارىء يتـابعـها؟ بماذا تخـتلف الرواية في طبيـعـة تلقـيـها عن غيرها من الأجناس الأدبية؟ هل المتعة وحدها الدافع إلى قراءتها؟

* د. أحمد زياد محبك: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية النقد الأدبي.
من أعماله: «المسرحية التاريخية في المسرح العربي المعاصر».

لعل أول دافع إلى قراءة الرواية هو تحقيق متعة السرد، إذ إن لدى الإنسان بصورة عامة دافعاً كامناً يمكن أن نسميه مجازاً غريزة السرد. فكل منا يودّ أن يروي قصة أو يحكي خبرة عاشها، أو سمعها وانفعل بها. أي إن لدى الإنسان دافعاً أساسياً لتفريغ شحنة الانفعال والخبرة والمعرفة التي يكتسبها في موقف ما، كالسفر أو المرض أو الخسارة أو الزواج أو الحصول على عمل أو الربح أو السعادة أو السرور، ويودّ لو يعبر للناس كافّة عن تلك الخبرة، وهو يبدأ بسردها أول مرة بكثير من التفاصيل، ثم مايلبث أن يرويها ثانية بإيجاز ثم إيجاز أشد، حتى ينتهي إلى تلخيصها في مقولة أو حكمة، ليبدأ في رواية خبرة أخرى مرّ بها أو عاش تجربتها. وكما أن لدى الإنسان ميلاً إلى الحديث عن خبرته في شكل سرد أو حكاية، فإن لديه أيضاً ميلاً إلى سماع حكاية الآخرين عن خبرتهم.

ولعل السرّ الكامن في هذين الدافعين اللذين هما في الواقع دافع واحد، يكمن في متعة عيش التجربة سرداً، رواية وسماعاً، من غير جهد ولا معاناة، أو بقدر أقل من الجهد والمعاناة.

إن المرء عندما يسافر أو يقعد في سرير المرض أو يمر بمحنة، يعاني وينفعل ويتألم، ولكن عندما يتحدث عن مثل تلك التجربة، يجد متعة في روايتها، وكأنّه يعيش الألم ثانية، ولكن من غير ألم، أو بقدر أقل من الألم، إنّه ألم فني غير مؤلم إن صح التعبير.

وكذلك عندما يمر بتجربة سارة، من زواج أو ربح أو حصول على عمل، فهو يجد متعة في استرجاع تلك التجربة وروايتها، وتترسخ سعادته، وتتأكد، وهي متعة جديدة، أقل كلفة من المتعة المتحققة في الواقع، وأقل منها عناء، إذ إنها لاتكلف سوى (الكلام)، وفي الكلام نفسه متعة أخرى.

وكذلك يجد المرء متعة في سماع الآخرين يتحدثون عن معاناتهم، إنه يشاركهم المعاناة، والألم، والفرح ... إنها مشاركة ممتعة، هي مشاركة

غير فعلية، هي مشاركة بالخيال، وهي أقل ألماً من المعاناة الفعلية في الواقع.

وإذن هي متعة التخيل، ونقل الواقع من واقعه اليومي الثقيل المتعب، إلى واقعه الفني الجميل المريح الرشيق، حتى لو كان مؤلماً وفاجعاً.

في كثير من الحالات يستمع المرء إلى محدثّه وهو يروي له أمراً، يعلم أن فيه قدراً كبيراً من المبالغة أو الاختلاق أو الكذب، وهو يدرك ذلك، ولكنّه يصغي إليه بكل جوارحه، ويجد في سرده متعة، بل يجد متعة في كذبه. وفي كثير من الحالات يحس المرء أنه قد زاد بعض الجزئيات، أو أنّه توسع هنا، وأضاف هناك، وهو يروي تجربته، ويعي ذلك، ولكنّه يجد متعة حين يحسّ أنّه يخترع شيئاً ما، ويضيفه إلى الواقع.

هي إذن متعة مركبة، مثل شبكة من العلاقات، يقود بعضها إلى بعض، ويرتبط به، تماماً مثل شبكة العنكبوت، سرعان ما تهتز كلّ خيوطها لدى الاصطدام بجزء صغير منها.

إنّ هذه المتعة تتحقق كل يوم لدى الناس كافّة عشرات المرات، وبأشكال عفوية بسيطة، تشبع لدى معظمهم متعة السرد، من غير جهد ولا مشقة، أو بقدر قليل جداً من الجهد والمشقة. ولكنها تتحقق لدى بعضهم بشكل أكثر عمقاً وقوة، وأكثر فنية وجمالاً، وبقدر أكبر من الجهد من غير شكّ، وذلك من خلال قراءة الرواية. وهؤلاء هم الذين تمت لديهم تلك الغريزة أو الرغبة، وتطورت أو أصبحت أكثر تهذيباً، أي إنّها انتقلت من حالة البدائية إلى حالة الفن، والمقصود بهم من غير شك أولئك الذين يقرؤون الرواية.

ومن هنا يمكن تفسير إقبال الناس على الأفلام والمسلسلات التلفزيونية، لأنها تحقق لهم متعة السرد، وتشبعها، بقدر كبير من الفنية العالية، والإثارة، والإغراء والتشويق، وبقدر كبير أيضاً من السهولة واليسر، ومن غير مشقة.

إن متعة التخييل المتمثلة في السرد تمنح المتلقي فضاء متميزاً، تعطيه خبرة، تعرفه إلى عالم جديد، تحفز مخيلته إلى بناء هذا العالم وتركيبه، بحرية، وفق هواه. ينطلق فيه من إسار الواقع الراهن، ويحقق ذاته، ويمارس ما يستطيع ممارسته في الواقع، ويشبع رغباته.

وإذن، يرغب المرء في قراءة الرواية لأنها تضعه في عالم جديد بالنسبة إليه، لا يعرفه من قبل، يكتشف أبعاده، ويعرف شخصياته، ويعيش خبرته، ويجد متعة، ويمتلك من خلاله معرفة.

إن رواية تدور حوادثها في مشفى، تمتع القارىء بما تقدمه له من معرفة عن عالم المشفى، وعلاقاته، وجزئياته، فيحس أنه دخل عالماً جديداً عليه. وكذلك إذا هي صورت له عالم البحر والبحارة، أو الغابة والحيوانات.

ولذلك غالباً ما يميل إلى الرواية الشباب من القراء، لأنها تمنحهم خبرة، وتعرفهم إلى عالم لا يعرفونه، فيجدون فيه فائدة، بالمعنى الفني للفائدة، وليس بالمعنى النفعي المباشر، هي فائدة المتعة والمعرفة واكتساب الخبرة.

ولكي يدخل القارىء في ذلك العالم الذي تصوره الرواية، لا بد له من تخيل الشخصيات، وتصور الأماكن والوقائع والحوادث، وبذلك تنشّط الرواية المخيلة، وتحفزها على العمل، وتحرك قوى التفكير والتخيل.

وهذه القوى تنطلق من الرواية بما فيها من وصف لغوي وصوغ بالكلمة، لتبني العالم المتخيل، وهي تبنيه بحرية، لا يقيدها شيء، وبذلك يحسّ القارىء بممارسة الحرّية، وهو يكوّن الشخصيات ويتمثل الحوادث والأماكن كما يشاء، فيطلق لخياله عنان الحريّة المبدعة، وفي ممارسة الحرّية متعة لا تعدلها متعة.

ولا ينسى المرء بعد ذلك ما في الرواية من متعة التعرف إلى الشخصيات، وهي شخصيات يراها القارىء حيّة، مملوءة بالحياة. وهي بعد ذلك شخصيات متكاملة، لها من الاستقلال والنضج والتكامل

والدراسة مالا يتوفر لغيرها، حتى في الواقع نفسه، إن القارىء ليعرف الشخصية، ويدرك كوامنها وخفاياها أكثر مما يعرف أمه وأباه.

وفي تصور الشخصيات وتخيلها، غالباً ما يتقمص القارىء إحدى الشخصيات، ويتماهى معها. وغالباً ما يحس أنّه هو البطل نفسه، فيحقق من خلاله ذاته، ويستفيد من خلاله خبرة، ويظن أنّه تعلّم منه، وأنّه لن يخطىء كما أخطأ، وأنه سيستفيد من كل تجاربه الناجحة. ولاينسى المرء أنّ ذلك كلّه يتحقق بسهولة ويسر عمادها القراءة والتخيل، بخلاف الواقع الذي يصعب فيه تحقيق شيء مما يجري في الرواية.

ومن هنا كانت بعض الروايات تأتي بالعجائب والخوارق لتدهش وتفجأ وتمتع، وتزيد من قوة الخيال قوة. ومن هنا أيضاً كانت بعض الروايات تأتي بما هو عادي وطبيعي ومألوف، لتساعد القارىء على التقمص والحلول محل إحدى الشخصيات. وفي الحالتين كلتيهما يتحرر القارىء من الواقع، وكأنه يتحرر من الجاذبية، فيخرج من بيته وواقعه وحياته، وينسى كلّ ما يحيط به، ويدخل في عوالم مختلفة، وبذلك يحقق خلاصاً مؤقتاً، هو خلاص فني خيالي، يجد فيه القارىء متعة تنسيه الواقع.

وعندما تعالج الرواية قضايا الواقع نفسه، وتصور ما فيها من مرارة وألم، تلقى استجابة من نفس المتلقي، إذ يسعد عندما يجد قضاياه مجسدة، وأن الآخرين يعيشونها، وأن الفّن قد عالجها وعبّر عنها، ويشعر بحرية التعبير، وهو تعبير يمتص نقمته، ويفثأ غيظه، ويذهب بقهره. بل يشعر بالرضا والسرور عندنا تنتهي الأزمة إلى انفراج سعيد، ويحقق بالخيال ما يعجز عن تحقيقه واقعاً، وعندما تنتهي الرواية إلى ما هو فاجع ومؤلم يدرك بصورة لا شعورية أن الواقع الذي يعيشه ليس الأسوأ، إذ ثمة ما هو أسوأ منه، ولذلك يركن إلى قدر من الراحة والاطمئنان. وإذا ما زادته الرواية نقمة وغضباً، تكون قد نفت غضبه الأول، ونقلته إلى طور جديد، وفي هذا الطور يبوح ويتكلم، فتطلق بذلك الرواية فواه، وتحرّره من قهره وغيظه.

والرواية بعد ذلك كله تزود القارىء بمادة سردية، إذ يستطيع أن يلخصها، ويعيد سردها على الآخرين، أو على الأقل يسترجعها في ذاكرته ومخيلته، فيحقق ميله إلى السرد، بل يحقق غريزة السرد، ويشبعها، وهو بذلك ينميها ويقويها أيضاً، ويزيدها تهذيباً ورهافة ووعياً.

إن متعة السرد علاقة ذات أطراف متعددة، وأبعاد متعددة، يتفاعل بعضها مع بعضها الآخر، ويقود بعضها إلى بعض، في توالد مستمر.

كذلك يجد القارىء للرواية متعة في متابعة الحوادث، وارتقاب المجهول، ومحاولة استكشاف ما سيأتي، وهي متعة لا تعدلها متعة، تحقق التشويق والاكتشاف. والإنسان دائماً مدفوع إلى معرفة القادم، والقادم في الرواية أكثر إمتاعاً من القادم في الواقع، لأن الإنسان يجد القادم في الواقع مفاجئاً، ولا يملك له تفسيراً إلا بعد حين من الزمن، على حين يجد في الرواية تفسيراً لكل جديد قادم، ويجد له ارتباطاً بكل ما هو سابق، بل يجد لفرضيته دليلاً على ما سيأتي. أي أن الرواية تقدّم رؤية للوقائع مدروسة متماسكة، قوامها التعليل والسببية، وهو مما لا يستطيع المرء أن يدركه في الحياة اليومية. وبذلك يجد القارىء في الحوادث متعتين؛ متعة التشويق والاكتشاف، ومتعة معرفة حقائق الحوادث وما وراءها من أسباب، وما يعقبها من نتائج.

إنّ الرواية تقدّم للقارىء عيّنة من الحوادث متماسكة، قوامها السببية والإدهاش، فيحس بمتعة التشويق ومتابعة التفاصيل وتوقع ما سيحدث، كما يجد متعة في إدراك الكل، وما بين أجزائه من علاقات، وهذا كله لا يكاد المرء يدركه في الواقع، وإنما يجده مدروساً متحققاً في الرواية.

ولذلك يجد القارىء متعة في قراءة الرواية، لأنه من خلالها يزداد فهماً للواقع، ولنظامه، ولقوانينه الخفيّة. كما يجد متعة من خلال إحساسه بأن الرواية هي التي ملكته الفهم للحياة، وساعدته على إدراكها، والإحاطة بها بنظرة شاملة.

إن القارىء للرواية يحسّ حقيقة أنّه أضاف إلى عمره عمراً آخـر ، بـل أعماراً هي أعمار الشخصيات ، ووقائع حيواتها .

ويجد القارىء للرواية متعة كبيرة في الحوار بين الشخصيات ، وهو غالباً حوار مكثف ، دالّ على الشخصيات ، يكشفها ، ويعرّفها ، وهو حوار يطوّر الحوادث وينمّيها ، ويتم فيه استخدام اللغة بطلاقة وذكاء وحيوية .

إنّ الحوار في الرواية بمستواه الفني والجمالي والنفسي والحيوي الراقي لايكاد يشبهه أي حوار بين اثنين في الواقع ، ولو كانا من أكثر الناس بلاغة وفصاحة ورجاحه عقل وحسن تدبير وتفكير ، لأنّ الحوار في الرواية موظف ومدروس . ولذلك يجد فيه القارىء متعة لا تعدلها متعة ، ويتمنى بصورة عفوية لو كانت أشكال الحوار في الواقع كذلك .

إن الاستغراق في الرواية والاستمرارية في قراءتها ، وضرورة متابعتها في وقت واحد ، تمنح المتلقي شعوراً بالوحدة والتماسك والترابط ، فكأنه أمام مشروع حيوي متكامل ، لابد أن يدركه كله . وبذلك يحس أن الحياة متكاملة ، وذات وحدة ، وتنسجم حياته ، وتتألق ، وتتخلص من العيش اليومي الذي يحيا فيه الأوقات أجزاء متفرقة ، ولا يدرك ما بينها من علاقات ، إنّ هذه المتعة الخفية تمنح القارىء شعوراً بالتماسك والوحدة العضوية ، وتريحه من تشتت الساعات ، وتمزق الأيام ، وتبعثر العمر .

ولا ينسى المرء أن القارىء للرواية يجد متعة من نوع متميز ، هي متعة القدرة على التعبير باللغة عن الحياة ، إذ تمنحه الرواية زاداً لغوياً ، بل تمنحه مهارة لغوية ، يستطيع من خلالها أن يحيط بمواقف الحياة المتنوعة ، وأن يعبر عنها مهما تعددت واختلفت .

ومتعة الإفصاح عما في الذات ، والتعبير عما في الحياة بوساطة اللغة ، هي متعة راقية سامية ، تمنح المتلقي الرضا ، وتؤكد قوته وذاته ، وتنفي عنه العجز عن التعبير ، وتؤكّد له أنّه قادر على القول ، بل قادر على الفعل ولو في الرواية .

إنّ اللغة بتصويرها الحياة تجعل المتلقي قادراً على الإمساك بما هو مجرد، وإدراك ما هو بعيد، وفهم ما هو صعب، وتحديد ماهو كامن في النفس وكشفه وتوضيحه، وفي هذا متعة تأكيد الذات، والقدرة على التعبير عنها.

إن المرء بعد قراءته الرواية يعود إلى الحياة اليومية العادية وهو أكثر راحة وانسجاماً مع نفسه، كما يعود إلى الحياة وهو يحس أنّه أقدر على فهمها، وأقوى على عيشها بوعي وعمق، ويدرك أنّ الحياة جديرة أن تعاش بقدر من الوعي والانسجام والتخطيط والفهم.

ومن الممكن بعد ذلك كله أن نذكر متعة القراءة نفسها، بما فيها من متعة الحرف المطبوع، والشعور بالمادة الأدبية المنشورة، ومتعة الصفحة نفسها، بما فيها من توزيع الأسطر والمقاطع، وربما الصور والألوان، وهو شعور متجذر في أعماق الإنسان، لا يعيه، ولكنه موجود، ويعود به إلى عهود سحيقة في القدم. ولا ينسى المرء ما للحرف أيضاً من قدسية ومكانة لدى كثير من الشعوب، فالحرف ليس محض شكل، إنما هو جزء من الكلمة، والكلمة هي حضور ذهني حي للمدلول. فعندما نقرأ كلمة مثل الغضب أو الأفعى فإن مدلول كل من الكلمتين يمثل حاضراً في الوعي، ويستحضر خبرات سابقة كثيرة. ويزداد الأمر قوة وحضوراً عندما تكون الكلمة في سياق أو سياقات، وهي لا تكون إلا كذلك. والسياق أكثر غنى بالمعاني والمدلولات، أي أكثر غنى بالخبرات. ويؤكد ذلك كله بعض الممارسات لدى بعض الشعوب من تقديس الحرف واستعماله في السحر وكتابة التمائم، وقد ينكر الإنسان المعاصر ذلك، وهو واع، ولكنه يستخدمه وهو غير واع. يؤكد ذلك الحروف الأولى من أسماء العشاق المحفورة على جذوع الأشجار، مقاعد الحدائق، والحروف الأولى

من أسماء المتدينين المكتوبة على جدران المعابد والمزارات والأماكن المقدسة عندهم، وكذلك الحروف الأولى من أسماء نزلاء الفنادق أو السجون المكتوبة على الجدران، وفي كثير من الحالات مكتوبة بالكامل، مما يعني تأكيد الذات، وتثبيت حضورها من خلال الكلمة.

إن متعة الكلمة المكتوبة والمقروءة متعة لايقدرها إلا المحروم منها. وأذكر في هذا السياق جدّتي التي كانت تستقبلني وأنا عائد من المدرسة في مرحلة الطفولة فتأخذ كتبي ودفاتري وتقبلها، ثم تفتحها وتمسح بصفحاتها عينها، ثم تدعوني إلى القعود والقراءة عليهاوكانت أمية لاتقرأ. ويمكن أن يكتشف المرء حقيقة ذلك بنفسه من خلال المرارة التي يحس بها وهو ينظر في صفحات جريدة مكتوبة بلغة لا يعرفها.

إن للصفحة المطبوعة متعة متميزة، وقد يقال إن هذا ما تشترك به كل الآداب والعلوم، ولكن يمكن القول إن هذا صحيح، ولا يقلل من المتعة في قراءة الرواية، بل يضاف إليها، ولا سيما حين تطبع الرواية بشكل أنيق، ويحسن المؤلف تشكيل فقراتها ومقاطعها.

ومن هذا القبيل ثمة متعة أخرى يمكن أن تضاف، وهي شعور المرء وهو يقرأ الرواية، أنه يفعل شيئاً ما، وينجز ويحقق، ويزداد هذا الشعور قوة عند الفراغ من قراءة الرواية، إذ يدرك أنه أنجز شيئاً، فيكتسب الشعور بالرضا عن النفس، ويعزز الثقة بالذات، وينفي عنه الفراغ والعجز والضعف.

ولعل أجمل ما في الرواية، بعد ذلك كله، أنها تعرّف المتلقي إلى نفسه، كما تعرفه إلى الآخر. وبتعبير مختلف، تعرّف المتلقي على قوى الشر والخير، الباطل والحق، الظلم والعدل، فيراها تتصارع، فيدرك أنه ليس وحده في العالم، وأنه ثمة ما هو مختلف، وأنه لابد من مسافة

ما بين طرفين، ولا بد أيضاً من لقاء بينهما، أياً كان شكل هذا اللقاء. وبذلك تعلم الرواية القارىء معنى الآخر، وتعرّفه حقيقة وجوده، وتضعه أمام الحقيقة الموضوعية، وتعلمه ضرورة إدراك الحياة في صراعاتها وتناقضاتها. وذلك كله من خلال الشخصية والموقف، أي من خلال الخبرة والمعاناة.

إن الرواية تعلم القارىء أهمية إدراك العالم بنظرة كلية شاملة، وتفسير ظواهره، ووعي ما بينها من علاقات، وضرورة فهم الكون على أن له نظاماً ما يخضع له، وأن الفرد فيه عنصر من عناصر الكون، ولا بد أن يكون له فيه دور وأثر.

وهذا كله يتحقق من خلال المرور بمعاناة أو معايشة تجربة. ولا يتحقق من خلال خلاصة أو حكمة أو مقولة. ومن هنا تكون متعة المعرفة التي تتحقق بالسرد، أو من هنا تكون في الحقيقة متعة السرد.

إن ما يميز الرواية عن غيرها من أشكال التعبير الفني هو مرور القارىء من خلال تجربة، تجربة تخيلية ممتعة، لا يبذل فيها سوى أقل قدر من طاقة أو جهد، ولكنه يعيش، ويحس كأنه عاش الواقع، ولكن من غير الجهد الذي عليه أن يبذله لو كان حقيقة في الواقع، ومن غير أن يتحمل أي أذى أو ضرر أو ألم، على الرغم مما قد يعيشه في القراءة بالخيال من أذى وضرر وألم، وفي هذا إشباع لرغبة الإنسان في المعاناة والعيش، وفي هذا تتحقق طبيعة الرواية، وتتأكد أهم وظائفها.

ومما لاشك فيه أن تلك الأشكال من المتع التي يعيشها قارىء الرواية، وأن تلك الأشكال من الفوائد التي يجنيها، لا يعيها، ولا يحس بها، ولا يقصد إليها مباشرة، وإنما تتحقق له في تضاعيف القراءة. هي متع لاشعورية، تعيش في الأعماق، وتحفز القارىء إلى قراءة الرواية.

وبما لاشك فيه أيضاً أن تلك المتع والفوائد لاتتحقق جميعاً بنسبة واحدة، ولدى القراء كافة، وفي الروايات كلها. إن بعضها يتحقق بنسبة ما، وبعضها الآخر يتحقق بنسبة أخرى، وفق المتلقي والرواية والثقافة والفن، ووفق شروط وعوامل أخرى.

ومن المرجح بعد ذلك كله ألا يُظن أنّ القارىء العادي هو أكثر الناس استمتاعاً بالرواية، لأنه يعيشها من غير تفكير، ويحصل عليها من غير قصد، ولا طلب، إنّ مثل هذا التصور غير دقيق، ولعل الأدق منه هو أنّ التحقق الأكبر للمتع كلها إنما يكون للدارس الذي يعي عمله، ويدرك هدفه، والذي يغوص على أعماق الرواية، ويرى تفاصيلها كلها.

ولكن مما لا شك فيه أن ثمة متعة أخرى أكبر وأعظم، وهي متعة كتابة الرواية وإبداعها. فالكاتب عندما يبدع رواية يحس بالحرية الكبيرة في التعامل مع الحياة، لأنه يصنعها بنفسه، يبني الشخصيات ويركب الحوادث، ويقدّم ويؤخر، ويشعر أنه قادر على فعل شيء، بل أشياء يحركها وفق رغبته، وهو يتحرك في الزمان بحرية، وينتقل في المكان بانطلاقة كبيرة، ويزداد إحساسه قوة عندما يجد نفسه في لحظة قد انطلقت الشخصيات بنفسها، وأفلتت من يديه، وأخذت تصنع وجودها بنفسها، وأخذت الحوادث تسير في طرق لم يتوقعها من قبل، ولم يخطط لها، كما تزداد نشوته عندما يجد تفاصيل جديدة، لم يفكر فيها من قبل، بدأت تتضح أمامه، وتتداح وتتوالد مثل فراشات تسبح في النور، ولعله يحس بمشكلة كبيرة، وهي إنهاء الرواية، ولكن ثمة متعة خفية في الإحساس بهذه المشكلة، ومعاناتها، وعندما ينتهي من كتابة الرواية، يشعر بمتعة متميزة، فقد أنجز شيئاً ما، ولكن سرعان ما يرى أمامه عالماً آخر قد يكون غائماً، غير واضح، ولكن يفكر في ارتياده، وما هذا العالم إلا رواية أخرى

جديدة، يبدأ فوراً بالتفكير في كتابتها، ومما لاشك فيه أن متعته الأكبر تتمثل في رؤية روايته مطبوعة وهو يوقع على نسخها يهديها إلى الأصدقاء.

وفي الحالات كلها يبقى الميل إلى السرد قراءة وإبداعاً حاجة إنسانية لابد أن يلبيها كل فرد، وإن اختلفت أشكال التحقيق والتلبية بين حد أدنى في الحكي والاستمتاع، وحد أقصى في النقد والإبداع.

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

أفكــار علميّة

نظرة متخصصة في المواد المضافة للأغذية

إضافة مواد حافظة للمواد الغذائية بدأت منذ القدم، منذ أن احتاج الإنسان إلى حفظ غذائه من الفساد ليظلّ مخزوناً لديه حتى فترات طويلة، فأضاف الملح إلى أنواع اللحوم وبعض الأطعمة لحفظها من التلف.

وعلى مر السنين تطوّرت هذه الطريقة وعرفت إلى جانبها طرائق أخرى ومواد جديدة استعملت لحفظ الطعام وخزنه وجعله مقبول الطعم واللون والرائحة. فأضيفت الصبغات والمطعّمات (المنكهات) والعطور إليه، ولكن غالباً ما تكون لهذه المواد المضافة درجة من الخطر عند كثرة استعمالها، كما يخبرنا بذلك الباحث العربي العراقي الأستاذ الدكتور باسل الخياط[١].

ولقد ظهرت في السنوات الأخيرة دراسات وبحوث متنوعة في هذا المجال، ولازالت الحاجة إلى دراسات مكثفة للوصول إلى حقائق أكثر وضوحاً حول تأثيرات هذه المواد. ومع ازدياد الثقافة بين الناس وتطوّر مفاهيمهم وإدراكهم العلمي أصبحت المجتمعات أكثر تفهماً لما يسميه الباحث بـ «خطورة المواد المضافة للأغذية» وتأثيراتها ونتائجها الضارة على صحة الإنسان، وهذا الأمر جعلهم - في بعض بلدان العالم - يتراجعون عن تناول الأطعمة المصنعة والمعلبة التي تكثر فيها هذه «المضافات»، ويفضلون الاعتماد على تحضير الطعام الجديد، غير المخزون ولا المعامل بالكيماويات، كالذي يصنع في البيوت.

وقد عرّفت المنظمة العالمية للزراعة والأطعمة الموادَ المضافة بأنها مواد ليست لها فائدة غذائية، وتضاف بصورة مقصودة إلى الأطعمة لأغراض معينة كإطالة زمن حفظ الطعام أو إعطائه طعماً مرغوباً فيه أو نكهة مميّزة.

يوجد، كما يخبرنا الباحث، أكثر من ألف مادة تضاف إلى الأغذية لأغراض التلوين والتطعيم والحفظ من التلف، وتضاف هذه المواد إلى الطعام إمّا بصورة مقصودة خلال عملية تصنيع الغذاء في المصانع أو في البيوت خلال إعداده، أو بصورة عرضية كمواد ملوثة في مراحل تصنيعه.

ففي الحالة الأولى يضاف عدد من المواد المفيدة، مثل: الفيتامينات، المعادن، الأملاح، المواد المضادة للتفسّخ وغيرها.

وفي الحالة الثانية قد يحصل تلوّث بالمواد الضارة مثل مبيدات الحشرات التي تستعمل في تنظيف أجواء مصانع الأغذية، أو المواد التي تُستعمل في زيادة الأحياء، أي بعض الفطريات والبكتريا وغيرها كما في صناعة الأجبان.

لقد كان للتطوّر الصناعي في العالم دور كبير في زيادة تصنيع الأغذية وكذلك في زيادة استعمال المواد المضافة إليها، فخلال القرن التاسع عشر ظهرت محاولات لحفظ الأطعمة وطرق لتجفيف الأطعمة وكذلك استعملت التوابل والسوائل الحافظة. كل ذلك دعا إلى تشريع قوانين خاصة لحفظ الأطعمة بصيغة رسمية حيث لاقت هذه القوانين تجاوباً كبيراً من قبل الناس وذلك إدراكاً منهم للخطورة المتسببة عن هذه المواد المضافة.

ولقد استمر تشريع القوانين والتنظيمات لحفظ المستهلك من الأطعمة الضارّة. ومن خلال تطبيق هذه القوانين لوحظ أن معظم المواد كانت تستعمل في السابق من دون قيد أو شرط أصبحت استعمالاتها محدودة وغير مرغوب فيها. وفي السنوات الأخيرة وضعت منظمة الصحّة العالمية برنامجاً «موحداً» لدول العالم في عملية إضافة المواد إلى الأغذية والكمية الواجب إضافتها من كل مادة. وحددت مواداً تجب إضافتها وأخرى تمنع إضافتها، وخاصة بعد أن أظهرت دراسات وبحوث عديدة أن لبعض المواد المضافة تأثيرات على المورّثات (الجينات) والصبغيات (الكروموسومات) وربما تؤدي إلى ظهور الأورام السرطانية إن استعملت بإفراط.

وبتطبيق هذه القوانين الدولية أمكن تقليل المواد المضافة للأطعمة وبذلك أمكن تقليل الأضرار الناتجة عن تناولها مع الأطعمة.

أما المواد المضافة بصورة مقصودة فهي مواد تضاف إلى أطعمة طبيعية كانت أم صناعية لأغراض خاصة مثل تحسين الطعم والرائحة لزيادة اقبال

الناس عليها ولكن ضمن القوانين التي وضعتها منظمة الصحة العالمية التي حددت شروطاً معينة لها، منها ألا تكون هذه المواد مضافة لأجل التغطية على الصناعة السيئة وخداع المستهلك.

* مواد تضاف خلال تصنيع المعجنات المتنوعة والكيك، مثل سليكات الكالسيوم، والمنيوسيلكات وغيرها، من أجل إعطاء هذه الصناعة المظهر المطلوب والقوام الجيد والمواصفات المرغوبة.

* مواد تستعمل لحفظ الأغذية من التلف مثل فيتامين /ج/، توكوفيرولز وغيرها. فيستفاد من فيتامين /ج/ كمادة مضادة للأكسدة ولإعطاء الطعام نكهة مفضلة. ولكن إذا ما استعمل بكثرة فقد يُحدث أعراضاً ضارة بالصحة.

* مواد تضاف إلى الأطعمة لجعلها مستحلبة القوام لايتغيّر شكلها بزمن حفظها. من هذه المواد / حامض الكوكسك/، بروبايلين كلايكول وغيرها. . حيث تساعد هذه المواد على إبقاء كثافة الغذاء متجانسة، وبدونها يظهر الغذاء بعد زمن معيّن بقوام متجلّط.

* إضافات مغذية ومقوّية مثل البايوتين، ستراك الكالسيوم، سلفات الحديد، فيتامين /A/ يكون الحد المرغوب فيه هو /5000/ وحدة عالمية للكبار و/2000/ وحدة عالمية للأطفال بعمر /6/ أشهر إلى /12/ شهراً وإن تناول كميات أكثر من هذا الفيتامين يُظهر أعراضاً جانبيّة كاصفرار الجلد.

* مواد تمنع العزل والفصل للسوائل والأشربة الغذائية مثل خلات الكالسيوم، كلوريد الكالسيوم، سترات الصوديوم، حامض الترتريك. هذه المواد تضاف إلى الأطعمة السائلة التي تظهر انفصالاً بمحتوياتها ولجعلها متجانسة القوام.

مواد مثبّتة، وهي المواد التي تضاف إلى الأطعمة لحفظ خصائصها الطبيعية والغذائية من التغيّر. منها: الصمغ العربي، الآكر، الجنات الكالسيوم، صمغ جيار.. وغيرها.

المواد المطيّبة، أو الملطفة، مثل: الأستيالديهايد، سيناميلديهاد ليمونين، حامض التفاح فانلين.. وغيرها، حيث تضاف واحدة منها أو أكثر إلى الأطعمة والأشربة لإعطائها نكهة مقبولة ومحببة.

* إضافات متنوعة، مثل: حامض الخل، كبريتات الأمونيوم، كاربونات الكالسيوم، كليسيرين، حامض اللبن، أوكسيد المغنيسيوم.. وغيرها. وهذه تضاف إلى أنواع متعددة من الأغذية والمشروبات الغازية للمحافظة على شكل ونكهة الغذاء وإعطائه طعماً لذيذاً وحفظه من التغيّر والتلف.

المواد المضافة بصورة غير مقصودة

هي المواد التي تلوّث الأطعمة إمّا من المحيط الذي يتم فيه إنتاج الطعام، أو عند معالجة الأغذية بمواد معيّنة خلال عملية الإنتاج.

هذه المواد تدخل في الطعام دون إرادة الإنسان، مثل: ذرات الأتربة والرمال، مبيدات الحشرات والبكتريا.. وغيرها. وهي بذلك تتراوح في درجة أذاها وخطرها حسب كمياتها الداخلة. ثم إن القوانين التي تسنها المنظمات العالمية المسؤولة عن إنتاج الأغذية تهدف دائماً للحد من تلوّث الأطعمة بهذه المواد لتجنّب النتائج السلبية المتوقّع حدوثها ويمكن تقسيم مراحل تصنيع الطعام إلى: مرحلة إنتاج الطعام، وهي المرحلة الأولى من التصنيع، وفيها يمكن أن تدخل المواد التالية إلى الغذاء:

1- المضادات الحيوية وغيرها من المركبات التي تستعمل للسيطرة على منع انتقال الأمراض.

2- الميكروبات والجراثيم ذات السمات السامة.

3- الطفيليات.

4- قذارة الحيوانات والحشرات (تضم حشرات كاملة أو أجزاء منها).

5- بقايا مبيدات الآفات الضارة (مبيدات الحشرات، مبيدات الفطريات، مبيدات الأعشاب الضارة.. وغيرها).

6- المعادن السامة ومركباتها.

7- المواد المشعة.

مرحلة إعداد الطعام، وهي المرحلة الثانية، وفيها يتقدم أو يسير إعداد الطعام بسلسلة من العمليات المتعاقبة نحو التكامل، وتدخل بعض المواد الضارة إلى الغذاء في هذه المرحلة، ومنها:

1- البكتريا وموادها الأيضية السامّة.

2- فضلات ورواسب مواد سلسلة العمليات في إعداد الطعام ومواد أخرى غريبة.

3- المواد المشعّة.

أما مرحلة تعليب وتغليف وخزن الطعام، وهي المرحلة الأخيرة للصناعة الغذائية حيث يكون الغذاء المصنّع جاهزاً للتناول، فتدخل خلال هذه المرحلة بعض المواد بصورة عرضية. منها:

* البكتريا وموادها الأيضية السامّة.

* المواد السامة من مصادر خارجية كالمُذيبات والمواد المتطايرة.

* المواد التي تنتقل من مواعين التعبئة والتغليف إلى الغذاء.

* مواد العلامات والملصقات على العبوات ومواد الطبع والختم.

الأخطـار المتوقعـة

ويستنتج الباحث، مما سبق، ضرورة العلم بأن المشكلات الناتجة عن تناول الأغذية الحاوية على مواد مضافة مازالت قائمة «وواضحة بجلاء» وهي في ازدياد مستمر مع استمرار التطوّر الصناعي والإقبال المتزايد على الأغذية المصنعة، وأن كثيراً من الإصابات والأضرار السميّة والأمراض حدثت في بعض بلدان العالم نتيجة تناول أطعمة حاوية على مواد مضافة بصيغة غير علمية.

حيث أن جميع المواد التي تدخل للأغذية بصورة مقصودة أو غير مقصودة لها عملها- آليتها- في إحداث التأثيرات على الإنسان وصولاً إلى درجة التسمّم، وهي جميعاً تؤخذ عن طريق الفم وبذلك تكون في جسم الإنسان حتماً. ومن هنا يجب أن نعلم بأننا لابد أن نكون حذرين عند استعمال المواد المضافة للأطعمة في بيوتنا إلا بكميات قليلة وكما هو محدد لها في التعليمات الخاصة بها.

كذلك يجب على مصانع الأغذية المحلية الصغيرة والكبيرة أن تأخذ بعين الاعتبار صحة الإنسان قبل كل شيء (عند إضافة المواد المختلفة إلى الأطعمة) والتقليل قدر الإمكان من دخول المواد غير المرغوب فيها إلى الأغذية، وذلك بتطبيق القوانين الخاصة بالصناعات الغذائية تطبيقاً دقيقاً.

* * *

فنــون

خيال الظل والسينما الناطقة

ربما لا يستطيع الجيل الراهن من شباب الوطن العربي تصوّر أنّ السينما الناطقة مرّت بأطوار وحلقات متعاقبة يأخذ بعضُها من بعض ويختلف آخرها عن أولها اختلافاً كبيراً. الجيل السابق قد يستطيع تبيّن هذه الأطوار، أو هذه الحلقات؛ بل يستطيع أن يشير إلى الحلقات الأولى التي لولاها لما نعمت الإنسانية اليوم بالصور المتحركة الناطقة. ولعل أهم هذه الحلقات، حسب الباحث العربي المصري د. عبد الحميد يونس، هي ذلك الضرب من التمثيل بالصور، أو تظل الصور المعروف بـ«خيال الظل». ويرى الباحث أن العلاقة بين خيال الظل والسينما كالعلاقة بين ما نراه من الحيوان المألوف عندنا، وبين أسلافه التي انقرضت منذ أحقاب وأحقاب. [٢] ومن الخطأ- حسب الباحث- أن نعد خيال الظل من الأنواع الأدبية فحسب، ذلك لأنه ينظم في طبيعته وعرضه ظواهر أخر يُسهم فيها الفن التشكيلي كما تُسهم الموسيقا. ووجوده وازدهاره قروناً متعاقبة من تاريخ الأدب العربي يُجلي حقائق على جانب كبير من الأهمية، أولاها: أن فن التمثيل- المباشر وغير المباشر- أقدم من الحملة الفرنسية بكثير، وأنه قد وجد تربة صالحة له في الأرض العربية، جعلت له أنماطاً خاصّة وتقاليد خاصة.

وثانيتها: أن الموسيقا لم تكن قوالب مكرورة أو جامدة، لأنها سايرت الأحداث والمشاعر وظواهر الطبيعة أيضاً.

وإذا كان «خيال الظل» وثيق الارتباط بالفنون الشعبية فإن دراسته تقوم على المشاهدة الحية، قيامها على العرض التاريخي للأخبار المدوّنة في الكتب، حيث أن خيال الظل كان يعتمد على جهاز كامل متنقل، يتيح لأصحاب الصنعة أن يذهبوا به من مكان إلى آخر، ومن مدينة إلى أخرى، كما أنه كان يتخذ في بعض الأحيان داراً ثابتة له في القاهرة، ينتقل إليها الناس المشوّقون إلى التسلية، ولقد كان في الحيّ الذي يعيش فيه الباحث مثلُ هذه الدار، ثم تحولت على الأيام إلى دار للسينما الصامتة، وكأنما كان هذا التحوّل شارة على التطور الطبيعي الذي يعزّ على الملاحظة، وإن كان الطور الأول يستوعب الكلام المنغوم وغير المنغوم، في حين توسل الطور الثاني بالاسراف في الإشارة، وتدوين الحوار الذي لا يُفيد منه الأميون..

ولمسرح خيال الظل نمطان يختلف أحدهما عن الآخر اختلافاً يسيراً. فأمّا أولهما: فهو عبارة عن منصة توضع قبالة رحبة من الرحبات، وتكون هذه الرحبة بمثابة مكان النظارة، والمنصة بمثابة المسرح. ولكنه ليس مسرحاً يؤدي إلى ما وراءه من حجرات، وإنما تستعرضه شاشة بيضاء وراءها مصباح كبير من مصابيح الزيت، وبين المصباح والشاشة، رسوم من الجلد تتحرك على قضبان، فتظهر ظلال هذه الرسوم على الشاشة أمام الناس.

أما النمط الثاني: فهو أكثر مرونة من الأول لأنه يستغني عن المصباح، ويستبدله بنار توقد من القطن والزيت، أمّا الرسوم فيحرك كلاً منها عودان من الخشب. والرسوم هي أشخاص المسرحية بأسمائها وأخلاقها وأزيائها، ولكنها لاتقوم بذاتها، وإنما يحركها أفراد الفرقة، ويسبغون عليها الأوصاف، ويتحدثون على ألسنتها، ويستخلصون من العلاقات والأحداث العظة المطلوبة وقد يتدخلون في سياق المسرحية، سائلين أو مجيبين أو شارحين، ومعنى ذلك أنه تمثيل مباشر وغير مباشر في آن واحد.

والصورة الكاملة لأفراد الفرقة من نفر من الموسيقيين يتزعمهم «الريس» أو الرئيس، ومن محرك للرسم، وقد يشترك معه غيره، ويعرف بـ«المخايل» لأن الرسم في الاصطلاح هو «الخيال». ولما كانت المسرحية تبدأ عادة باستهلال زجلي، وتنتهي كذلك بختام، فقد عرف الـذي ينشـدها بـ«الحازق»- بالزاي لا بالذال- وهو شخص أو ظلّ خيال، ولعله مأخـوذ من ارتفاع الصوت وحدّته، لا من المهارة والحذق. هو يعمل على تركيز الانتباه في حقل يغلب الصخب عليه، مثله في ذلك مثل الرجل الذي كان يفتتح ويختتم بعض التمثيليات في العصر الشكسبيري. ويشترك مع هؤلاء غلام يقلّد أصوات النساء، تماماً كما كان الحال في المسرح الأوربي إبان عصر النهضة. كما يُسهم معهم رجل نَدِيُّ الصوت يُغنّي في المواقف التي تتطلب الغناء.

النقاد المحدثون يرون أن المسرحية ليست للقراءة وحدها، لأنها تتألف من عناصر متشابكة كالحركة والحوار والمنظر وما إلى ذلك، وهذا هو الحال مع نص خيال الظل، بل لعل خيال الظل يعتمد على العناصر الأخرى المرئية اعتماده على العناصر السمعيّة، ولذلك كان من الضروري أن يُلمّ الباحث بالرسوم التي ترادف، حسب الاصطلاح الحديث، الشخوص بهيئاتها وأزيائها وقسماتها، والمناظر بما تحكي من الألوان والأضواء والبساتين ومظاهر الطبيعة الأخرى. هذه الرسوم تصنع من الجلد الذي يُدبَغ بطريقة خاصة، ويقطع طبقاً لما تقتضيه الشخوص أو المناظر، ثم تُلوَّن، لا لكي تبدو للعيان دالة على ما تحكيه، وإنّما تُنقش بحيث تبرز بظلالها ما يتـراءى من شخص بعينه أو منظر بعينه. وقد لاتثير القطعة منها إذا نحن شاهدناها على منضدة أمامنا شيئاً ما غير حدودها الخارجية، ولكنها بوضعها بين النور والشاشة تعكس الصورة المطلوبة بألوانها وتناسب أجزائها وبعض ملامحها وقسماتها.

ولا يدري الباحث لما أغفل الباحثون في فن التصوير العربي أو الإسلامي هذه الرسوم الخاصة بخيال الظل التي كانت تعتمد بصورة عملية على معرفة كبيرة بالضوء والبصر، ومدى قدرة الأجسام على التظليل ودرجات استيعابها للضوء ومظاهر الألوان التي تنفذ منها. ويرى الباحث أن ازدواج التمثيل المباشر وغير المباشر إنما كان ترجمة صحيحة لفلسفة الحياة التي غلبت على العرب والمسلمين حقبة طويلة من الدهر.

أما عن أصول **خيال الظل** فيكاد يجمع الباحثون على أن هذا الفن صحب العرب ثمانية قرون، ذلك لأنهم جمعوا الروايات والأخبار والشواهد التي تتحدث عنه وتشير إليه، فوجدوا أقدمها يكاد يرجع إلى القرن السادس الهجري، وهم يذهبون إلى أن الموطن الأصلي لخيال الظل هو الهند، ومنهم من يراه بلاد الصين، وأنه دخل الوطن العربي مع التتار، وما أن استقر حتى أصبحت له رسوم وتقاليد يعرف بها ولا يكاد يحيد عنها؛ من ذلك أنهم اصطلحوا على تسمية التمثيلية الخاصة بخيال الظل بـ «البابة»، وأن كل بابة، تقريباً، تبدأ باستهلال وتنتهي بخاتمة.

ولما كانت الفنون الشعبية يتداخل بعضها ببعض، فإن التخصص الدقيق الذي نعرفه اليوم لم يكن محكماً، ولذلك بدا الذين يشتغلون بخيال الظل يقبسون من تقاليد المنشد المحترف للسير والملاحم، فيبدأون سمرهم ويختمونه بالصلاة على النبي. وأسلوب هذا التمثيل يتوزّعه الشعر والنثر المسجوع. وهو بين الفصيح والعامي.

لقد كان من أشهر المنشئين لهذا الفن الشيخ شمس الدين بن عبد الله محمد بن دانيال بن عبد الله الخزاعي، المتوفى عام ٧١١/ هـ، وكان طبيباً للعيون وشاعراً، ويعد من أفحل شعراء عصره. وقد بقيت تمثيليات له تدل على فراسة بالناس، وبصر بالمجتمع، وقدرة على النقد والتهكم لايرقى إليهما غيره. وتعد بابتاه «طيف الخيال» و«عجيب وغريب» وثيقتين نفيستين للباحثين في المجتمع العربي أيام المماليك بعامة، والظاهر بيبرس بخاصة.

وكما تشتهر في حياتنا العصرية أسماء النوابغ في التمثيل المسرحي والسينمائي ذاع واشتهر أسماء المجيدين لذلك الضرب من التمثيل، أمثال: الشيخ سعود، والشيخ علي النحلة، وداود العطار الذين عاشوا في القرن الحادي عشر الهجري. وقد كانت لهم، كغيرهم من مشاهير الفنانين مشاركة في التأليف، ونالهم تشريف السلاطين والأمراء والولاة.

ولقد كان ابن دانيال من أبرع النـــاس في التهــكم والســـخرية، حتى إن بعض مسرحياته يمكن أن تعد من وثائق التاريخ الاجتماعي في ذلك العصر، فلقد تهكم في شعره، بطريقة رمزية غير مباشرة بما اتخذه (الظاهر بيبرس) من إجراء عنيف في مطاردة المتجرين بالبغي والفجور، وتوفير أسباب الخلاعة للناس، ففي بابته «الأمير وصال» إشارة إلى ذلك الحدث التاريخي من قدوم الأمير أبي العباس أحمد بن الخليفة الظـاهر العبـاسي من بغداد، واحتفاء السلطان (بيبرس) به. ولم تخل هي الأخرى من نقد سياسي غير مباشر.

ومن أطرف ما يؤثر عن ابن دانيال، حسبما يخبرنا الباحث، أنه كان يضع للمُخايِل وأرباب الصناعة، إرشاداً كاملاً لما ينبغي أن يقوموا بـــه. فلم يكن مؤلفاً فحسب، بل كان بصيراً بمقتضيات هذا الفن، عارفاً بدقائقه، ويكاد يكون مـشـاركـاً في الإخـراج أيضـاً، فـهـو يطلب إليـهم ترتيب الشخوص، ويرسل على ألسنتها ما يلائمها من الحديث، ولا ينسى جلاء الستارةبالشمع، ولا يغفل عن توجيه رئيس الفرقة إلـى إنشـــاد الشـــعر في مناسبته ووقته، ويؤكد اللحن الذي يجب أن ينتهجوه من «رَصْد» و«عِراق».

أما بابته الموسومة بـ«عجيب وغريب» فإنها تعرض للمشعوذين والمحتالين، وأصحاب الحرف المبهمة، وتكشف عن أسرارهم ووسائلهم، ومختلف أزيائهم، وفنون التنكر والنفاق فيهم. وفيها يُظهر دانيال سبعاً وعشرين شخصية، تمثل كل منها طائفة معيّنة من الناس أو حرفة عجيبة

شذت عن الطريق المستقيم في الحصول على الرزق. من ذلك: غريب الساساني، وعجيب الواعظ، وحويس الحاوي، وعسيلة المعاجيني، و«نباته» العشاب، ومقدام الآسي صاحب المباضع والمواسي، وهلام المنجم، وأبو القطط، وزعبر الكلبي.. وهكذا.

من الملاحظ أن ابن دانيال برع حتى في اختيار أسماء شخوصه، فهو يستحدث تناسباً بين الاسم والشخصية، مثل «عسيلة» المعاجيني «ونباته» العشّاب، وأبي القطط.. كما أنه يجعل من الاسم وضعاً مباشراً دالاً على الموصوف في احتياله مثل «غريب الساساني» و«عجيب الواعظ».

والمطّلع على أدب هذا المؤلف يروعه أنه قد حلّ مشكلة الفصيح والعامي في أحاديثه على ألسنة شخوصه. وينحصر هذا الحل في اتّساع أفقه اللغوي، وكثرة مفرداته، وحرصه على مقومات الشخصية التي يعرضها، مع احتفاظ بالإعراب في تراكيبه. ويؤكد هذه القدرة إشارته للشعر والنثر المسجوع في مسرحياته.

الحكام يصادرون خيال الظل

مع أن خيال الظل كان يصدر، دائماً، عن فلسفة حياة يؤمن بها المسلمون جميعاً، فإن اتصاله بالنقد الاجتماعي، وارتباطه بأسباب التسلية جعله هدفاً مستمراً لهجوم المحافظين، وبعض المتشددين من الحكام. فقد روى أن «جقمق» قد أصدر أمره في عصر المماليك بمصادرة خيال الظل، وتعقّب المشتغلين به، واحراق شخوصه وأدواته.

وعلى الرغم من ذلك، استمر هذا الفن يقوم بوظيفته كمرآة مجلوّة يرى فيها المجتمع عيوبه ونقائصه ويشيع البهجة في نفوس المتفرجين عليه، المستمعين لعظاته. ومن هنا اتّسم خيال الظل في كل تاريخه بما يتسم به الرسم الكاريكاتيري من المبالغة في إبراز العيب، وتأكيد الصفة، والاخلال بما ينبغي من تناسب بين أجزاء الرسوم، وفي هذا تعبير فلسفي

آخر غير ارتباط الإرادة الإنسانية بإرادة أقوى منها . وهذا التعبير الفلسفي هو أول مقوّمات المهزلة في الفن المسرحي، وهو عدم الاندماج النفسي في الصورة المعروضة، مع قلة الاحتكام إلى العقل في تأملها .

أدّت هذه الحقيقة إلى التشبّث ببعض الشخوص التي لايقوم سلوكها، ولا يعتمد حديثها على العقل، مثال ذلك في خيال الظل شخصية «الرِّخم» . وليست هذه التسمية من رخامة الصوت، ولكنها من بلادة الحركة والشعور، وهو يظهر على الشاشة بصورة تؤكد هذه الخصلة فيه، من بدانة الجسم، وعدم التناسب بين أجزائه مع بطء حركته وكثرة العيوب البارزة في جسمه، وهو يشارك في الأحداث، ويعلّق عليها، بيد أن بلاهته ليست تخطيطاً كاملاً، ولكنه رمز إلى معادن خفية، وإرهاص بأحداث مستقبليّة، وصمام أمن ينفّس عن الفائض من المشاعر التي حبسها الكبت، وأضناها الحرمان .

وكما رأى الباحث أن «المُخايل» يجسّم مأساة (طومان باي) على باب زُويلة فقد رأى فيما لخّصه أحمد تيمور تسجيل خيال الظل لفتح السودان . بيد أنه يلاحظ أيضاً شخوصاً ثابتة تحكي مختلف القطاعات في المجتمع المصري كالفلاح، والبدوي، وصائد السمك، والجندي التركي وهكذا، وهذه الشخوص تدل في ذاتها على رأي الشعب العربي في نفسه من جهة وعلى موقفه من الدخلاء عليه من جهة أخرى .

هذا ولقد تمنى الباحث لو أنّ أحمد تيمور كان قد دوّن مسرحيات خيال الظل التي استمع إليها من أحد مشاهير المخايلين أوائل هذا العصر . وحسبنا إشاراته المجملة، وأسماء المسرحيات التي عرضها مثل : «علَم وتعادير» وهي مسرحية غرامية . و«لعبة التمساح» و«أبي جعفر» و«الشوني» و«الأولاني» . و«الحجيّة» و«الحمام» . . الخ .

والدارس يستشفّ من السطور القليلة التي وصف بها أحمد تيمور هذه المسرحيات ارتباطها بالقصص المأثور في خلد الشعب، وعلاقتها بمناسبات الزواج والحج، وهو ما دعا الباحث إلى تأكيد الصلة الوثيقة بين خيال الظل، وفنون الرسم والموسيقا والغناء. فإن ارتباط الرسم بالحج، مثلاً، معروف ومشهور، والأغاني التي يترنم بها الحجاج ومودعوهم ومستقبلوهم، لاتزال مرددة إلى الآن. وأغلب الظن أن هذه الفنون جميعاً أخذ بعضها من بعض؛ وأفاد كل منها بما استقر عليه غيره. وإذا كانت هناك دعوة تلحّ فيها فهي أن نفيد من طريقة (ابن دانيال) في لغتنا المسرحية، إذ ليست الواقعية لحناً أو ركاكة أو سوقية، ولكنها علم غزير بمفردات اللغة يتيح لأصحابه أن يحافظوا على صحتها، وأن يصوّروا بها الخصائص والأجواء والمواقف مع عدم الخروج على فصاحة العبارة وصحة التأليف، ولن يجد الباحث أساساً (كذلك الأديب والفنان) يجسم روح الشعب ونزعاته خيراً من مسرحيات خيال الظل.

* * *

قصيدة

صدر للشاعر العربي اللبناني (جوزف حرب) ديوان جديد، سنتوقف معه- بعون الله- في عدد لاحق من «المعرفة». وتمهيداً لهذا التوقف نستأذن الشاعر حرب في نشر مقاطع من قصيدة «دمٌ بين السيف والوردة» الماثلة في الصفحة / ٤١٥/ وما بعد من ديوانه الجديد. (٣)

الحَسَرات

-١-

سَجَدوا لها إن علّقت في خصرها
قُبُلاتها، أو أرسلَتْ يَدهُم إلى عُقود نهدَيْها.
وكمْ سَئِمَ الملوكُ عُروشَهُم معها،
وما
سئموها.
هي كلّما نَحتَتْ رُخامَةَ عُهرِها،
سَجَدوا لها، فإذا أحبَّتْ مرّةً
رَجَموها.

-٢-

وُلِدَتْ،
فلا فيروزةُ الدنيا التي وُلِدَتْ،
ولا عُصفور زُرقتِها،
ولا ياقوتُها.
دُعِيَتْ:
خرابَ الوقْتِ، ينْبوعَ الخطايا، شُؤْمَ
آدمَ، حَسْرَةَ الحَسَرات، مقْصَلَةَ السنونو. مَرَّ يَلْعَنُها
منَ الأرض التي وُلِدَتْ عليها بحرُها، وتُرابُها،
وبيوتُها.
ومنَ القبُور
سكوتُها.

يا ليتَها ماتَتْ. فلا أمٌّ لَها مَنْ هَدْهَدَتْها
بومَةٌ،
وسَريرُها
تابوتُها.

-٣-

عاشَتْ طوالَ العمر ميْتَةً. فإنْ
ماتَتْ، غَفَتْ؛ لا شيءَ آخَرَ، واسْتراحَتْ. لم تكُنْ
ما قالَهُ الشعراءُ عَنْها. ما هَمى مَطَرٌ إذا
ما البَرْقُ لاحَ بأفْقِ عَيْنَيْها. ووهْمٌ أنْ نَهْدَيْها
هُما في النّحْتِ ما
حَفَّ النّسيمْ

عاشَتْ ولا فرقَ لَدَيْها بيْنَ
أنْ تَحْيا بعتْمِ القَبْرِ أوْ
قَصْرِ الحَريمْ
أوْ في النَّعيمِ
أو الجحيمْ
إنْ تَجْهلوا في الأرْضِ مَسْكَنَها،
وأَحْبَبْتُمْ زِيارَتَكُمْ لها، لا تَسْألوا في أيِّ بَيْتٍ،
إنّما، في أيِّ مَقْبَرَةٍ
تُقيمْ.

* * *

إصدارات جديدة

أرض القمر

يبدو أن المقولة الشائعة في أن التاريخ الرسمي لا علاقة له بالمعطى الشعبي صحيحة جداً، ذلك أن التاريخ الرسمي يُكتب، عادة؛ من وجهة نظر الحاكم، أما التاريخ الشعبي، أي ما يعطيه الشعب وما يصبو إليه فيظل شفوياً يتناقله الناس جيلاً عن جيل حتى لايبقى منه إلا النزر اليسير.. ولولا بعض ما حفظه لنا بعض الكتاب الشعبيين على شكل يوميات، أو مدوّنات بهذه الصيغة أو تلك، لفقدت الأجيال اللاحقة أكثر معطيات الأجداد.

الباحث والأديب العربي الفلسطيني عبد الكريم عيد الحشاش انطلق، فيما يبدو، من هذه المقولة حين عكف على تأليف نصه الجديد الموسوم بـ «أرض القمر». [٤] لقد ترك لقلمه العنان ليحفر في الذاكرة الشعبية بخبرة منقّب آثاري، لاتعوزه الأدوات اللازمة لهذا التنقيب، كما أنّ ذاكرته الشخصية شاءت أن تفتح أبوابها جميعاً لتعطي، تلقائياً، ما تختزنه على مدى ثلاثة عقود على الأقل، في إطار فضاء مكاني واسع الطيف، يبدأ بالجنوب الفلسطيني شبه البدوي والرعوي وينتهي إلى دمشق الفيحاء وغوطتها الغناء؛ إلا أنّ العطاء الأرحب سيظل، بمجمله، من الحياة الفعلية لأناس أهملهم التاريخ الرسمي، عيشاً وكفاحاً وارتباطاً بالأرض، ورضى وقناعة بما يُسِّر لهم. فهم ريفيون. زراعيون ورعويون معاً. ويظلون محكومين بقطرات المطر، ولهذا تكون زراعاتهم محدودة بوصفها بعلية

على الأغلب، كما أن الحراثة بدائية، قوامها المحراث التقليدي الذي يجرّه الجمل.

ونظراً لهذه المعطيات الزراعية الفقيرة فلا بد من السعي من أجل الحياة، فالسكان إضافة إلى قيامهم بالزراعة المذكورة يقوم بعضهم بالرعي، الأغنام والإبل، ثم يرحلون بصورة شبه جماعية إلى العريش وسيناء للعمل في جني ثمار النخيل والتزود بـ«التمر»، ثم يرحلون إلى الداخل الفلسطيني، الجليل ومرج ابن عامر، للقيام في الأعمال الزراعية مقابل أجور لقاء أعمالهم يستعينون بها على معيشة الأيام التالية.

ما يُسِّر لهم من أسباب العيش يرضاه الإيمان الذي يتحلّون به، لكنّ هذا الميسَّر صار مكبلاً منذ رماهم الاستعمار الأنكلو سكسوني باليهودانية* فصدّرها إلى فلسطين جماعات وأفراداً، لتغتصب الأرض والأشجار، وتقتل أو تطرد أصحابها منها بقوة السلاح ليصيروا لاجئين هنا وهناك وهنالك. وقد استشرى الأمر في العباد والبلاد بعد حزيران من العام ١٩٦٧.

في إطار هذه الحقائق يبني المؤلف نصّه على الحيّز الجنوبيّ من فلسطين. وقد نعت الكاتب نصّه هذا بـ«الرواية»، وهو كذلك فعلاً باعتبار أن الجنس يختار صاحبه له الشكل الذي يشاء. وقد شاء صاحب «أرض القمر» أن يكون نصه هذا سردياً بمجمله. ورغم تعدد الأسماء التي تتداح على مدى صفحاته فإننا لانكاد نجد لها وجوداً في النسيج الفني للنص، عدا كونها تقدم أخباراً - لا أفعالاً - من هنا وهنالك. والعجيب حقاً

* اليهودانية: اصطلاح يحتوي ضمناً اصطلاح «الصهيونية» وهو يعني: التعصب والعنصرية والمرضية المعتقدية. وهو فيما أراه أقرب، من الوجهة الدينية، إلى حقيقة اليهود المستوردين والمقيمين في فلسطين المحتلة من اصطلاح «الصهيونية» الذي يحاول الإيهام بالانتماء الجغرافي لاالديني. ع. الحلبي

أنها تمثل ضرورة فنيّة فيه من حيث أنها تشكل الذاكرة المكانية، مثلما تمثل - بما تقدم من شهادات حيّة على عصرها - الذاكرة الزمانية.

وإذا كان بعض الروائيين العرب يجاهدون ويجدون ويجتهدون لتحقيق نص روائي يتكىء على الأرضية السردية العربية إثباتاً للهوية بمعزل عن الأرضية الغربيّة التي صدّرت «الرواية» فيما صدّرت إلينا، فإن عبد الكريم عبد الخشاش قد توصل بعمله هذا - عن علم أو عن صدفة محضة - إلى تحقيق النص المطموح إليه في تقديمه هذا النص الذي انطلق من منطلقات تراثية عربية صرفة، لا صلة لها بالرواية المستوردة إلا بالتسمية النوعية لهذا الجنس الأدبي.

يهدي الكاتب روايته هذه إلى اسم محدد من أسمائها الكثيرة، هو «عجلان» الذي يوهم بأنه سيكون الشخصية المحورية في النص، إلا أن هذا الإيهام سيتوضح في تضاعيف النص حين يغدو اسم «عجلان» واحداً لا تمييز له عن الأسماء الأخرى ذات الوظيفة المحددة التي ألمحنا إليها. يقول الاهداء:

«إلى الشهيد عجلان: عثرت على بداية هذه القصة في مغارتك بعد استشهادك.. حاولت إكمالها. ولكن هل نحن أمام قصة واحدة عثر المؤلف على بدايتها في مغارة عجلان بعد استشهاده أم أننا أمام قصص شتى تألّف منها هذا النص الذي حمل عنوان «أرض القمر»؟. ثم هل في النص السردي التراثي «ألف ليلة وليلة» قصة واحدة أم أنها تمور بالمئات منها؟

نعم! لقد بدأت «أرض القمر» بقصة ملخصها اقتران (عودة) بـ(نصرة) ليولد «عجلان». إلا أن المسافة الفاصلة ما بين ميلاده في تلك البقعة البلقع من جنوب فلسطين، وبين هجرته منها بفعل السلاح اليهودانيّ، والتحاقه بالمقاومة، واستشهاده في إحدى المغاور متأثراً بإصابته البالغة، ستعجّ بالقصص التي يسع كلّ واحدة منها، بما تملك من صراع

وحدث، أن تشكل رواية مستقلة. وبذلك سيكون (عجلان) بمثابة الخيط الفني، الحريري الدقيق، الذي استطاع به الكاتب، بحرفة عالية بلغت حدّ العفوية والتلقائية، أن ينقل قارئه- عبر هذا الخيط- من دائرة إلى دائرة إلى أخرى ليشكل مع قارئه هذا النص جميعاً، مثلما شكل القصاص الشعبي العفوي المبدع من ألف ليلة وليلة نصّاً بخيط حريري دقيق أيضاً سمّاه (شهرزاد) مع أنه لم يسمح لتلك الشهرزاد بمغادرة قصر (شهريار) بأي مقدار، بل لم يدعها تغادر غرفة محددة منه، هي غرفة نوم ذلك الملك.

وعلى ذلك تكون «أرض القمر» بمثابة رحلة أفقية وشاقولية في قيعان الجنوب الفلسطيني قبل كل شيء، ثم استطاع في نسيج علاقات الإنسان في معطيات المكان، بدءاً بالتربة الظمأى إلى المطر، مروراً بالطير والوحش والهوام والجمل والشاة والحصان والكلبة والجراد، وعسكر الانتداب الانكليزي، ثم انتهاء بالجنود اليهوديين وأسلحتهم الرشاشة وطائراتهم المروحية، والمقاومة السكانية الذاتية لكل هذه المعطيات، في إطار وعاء زماني تحدّده الأحداث، يبدأ من منتصف أربعينيات العشرين وينتهي في مطالع سبعينياته. وفي إطار وعاء مكاني يبدأ من (خانيوس) في فلسطين ليمرّ بمصر عبر الجنود المصريين في سيناء، والأردن، وينتهي في المخيم الفلسطيني الأحدث (مخيم جرمانا) في غوطة دمشق.

لم يتكلف الكاتب تضبيع شخصيات روايته المتشابكة في قعر المشهد الذي تتواجد فيه، كما أنه لم يتكلف التعامل مع تلك الشخصيات كما الضيوف على مسرح الأحداث. إنها في قلب الحدث، شاءت أم لم تشأ، وذلك بسبب انعكاسه عليها وتأثيره فيها، ولهذا سنجدها منفعلة في الأغلب الأعم، وسنجدها فاعلة بالمقدار ذاته. من هنا تبرز أهمية صانعها- الكاتب- الذي نقلها من قاع المكان الواقعي، أو على الأصح، من قيعان الأمكنة الواقعية إلى صفحات نصه الروائي، وترك لها حرية استقبال المنعكسات كافة حتى بدت لنا على نحو ما هي عليه الرواية

من حيث أنها ناقلة أخبار محايدة. وما ذلك إلا بغية إقناع القارىء بغائيتها التوثيقية المحايدة هي الأخرى؛ كيف لا وقد عرفنا الكاتب بأنه باحث في الموروث الشعبي، لاسيما في منطقة النقب من فلسطين، ولقد كان من هذا الموروث «قضاء العرف والعادة، والبشعة والقهوة والغناء والمثل»؛ وربما وجدنا في روايته هذه ظلالاً كثيفة لهذا الموروث.

ها هما الأخوان حامد وتامر يقومان بعملهما في تذرية «الدّريس». عمامة حامد مجلّلة بـ «الطيّور» الناعم. يُقبل عليهما (نصر الغوانمة) وابنه (عودة) يرافقهما (عادل) للمعاونة في التذرية، يطلب نصر من حامد ابنته (نصرة) لولده (عودة). ثم خلال إحدى عشرة صفحة نعرف أن (نصرة) راتعة بغنمها في المرعى، وأن شاهين وأمه وجاره سلام يذهبون لإحضار العروس الراتعة بالغنم، وأن صابر له رغبة مكبوتة في خطبة نصره، وأن سلمى- أخت عودة- عانس، ترعى أغنام وتعد الطعام وتحش الأشواك للإبل وتكنس البعر. وأن يحيى (أبو عادل) تعلق عباءته بخطفة حديدية بارزة في القطار فتقطع عجلات القطار كامل قدمه اليسرى. وأن لـ (نصرة) أختاً اسمها (دولة)، تصفها الرواية بأنها: كريمة وطيبة وصبورة، تقوم بتوليد أختها. وهكذا خلال الصفحات القليلة المذكورة يتم العرس والحبل والولادة ليظهر (عجلان).

وفي الصفحة / ٤٤/ ستموت أمه (نصرة) بعصا سلمى؛ وسيتفاقم الأمر بين أهل هذه وأهل تلك، فيسعى (عودة أبو عجلان) إلى تقديم نفسه للقتل من قبل زوجته ثأراً لابنتهم، بغية منع الشرّ المستطير بين الأسرتين، وعندئذ يتم اللجوء إلى قضاء العرف والعادة فيطلب القاضي أن تلحس سلمى النار، لكنّ والدها يقدم على ذلك نيابة عنها فيندلق لسانه ويتحقق الجرم في سلمى، ويُفتدى الأمر بدفع الدية.

في الصفحة / ٥٥/ ترمي سلمى الولد (عجلان) بالنار، فينقذه بائع متجول. سبب فعلتها هذه هو أن العرّافة أخبرتها بأن هذا العجلان سيقتلها

ثأراً لأمه. من ثم يتعلق عجلان بأبيه ويبتعد عن عمته. وفي الصفحة / ١٢٣/ سيغدو شاباً وسيسمع من عجوز قولها «كلّ بلادٍ عند أهلها شام». وفي الثلث الأخير من الصفحة ٢٦١ والأسطر المتبقية من الرواية في / ٢٦١/ حيث الختام نقرأ النص التالي: «لم يلتزم أحد بالتوجّه إلى نقطة التجمّع، رجع عليّ إلى مكان الاشتباك في الليلة التالية، ولم يجد سوى جثتي البعيرين، لم يصل إليهما اليهود، ولم يعثر على جثمان الشهيدين عجلان وحسني فقدّر أن اليهود جروهما للسيارة وحملوهما إلى الداخل كشاهد على قتلهم لفدائيين، فعرّج على مخفر غرندل، وسأل الجنود [الأردنيين طبعاً] عمّا رأوا علّه قد وصل إليهم بعض الجرحى، فأجاب أحدهم: لقد أوصلنا جريحاً منكم إلى مستشفى معان. وأضاف: نحن رأينا تجمعكم قبل انطلاقكم منذ الضحى، وتعلم أن مهمتنا تنحصر في الاستطلاع والمراقبة، فأخبرنا قيادتنا بواسطة جهاز اللاسلكي أن خمسة عشر فدائياً يكمنون في وادي بالقرب من جبل الخريج، هم في طريقهم إلى المنطقة المحتلة في وادي عربة...».

وبين بداية الرواية ونهايتها سنضيف إلى معارفنا العديد من المعارف الجديدة أمثال: ترويض البكرة (الناقة) وجعلها طيّعة، وهي طريقة فيها الكثير من الحنكة والابتكار والتعقيد. وكيف أن (الورل) يثبّت العنز في مكانها بواسطة ذيله ويرضعها حتى الارتواء. وأن تسمية «الشيخ مسكين» المدينة السورية المعروفة في حوران ربما كانت مأخوذة من «مسكين الدارمي». كما نعرف كيف أن شيوخ عشائر النقب قابلوا المندوب السامي البريطاني في القدس بمطالبهم القاضية في: «وقف الهجرة اليهودية إلى فلسطين، والإذن للبدو بحمل السلاح للدفاع عن النفس من الوحش والأقوام المغيرة، والسماح للسكان بزراعة الدخان العربي وتدخينه»؛ وسنعرف أن المندوب أخبرهم، بعد شهرين وبعدما استقبلهم «بمهانة» بأن حكومته لاتوافق إلا على زراعة وتدخين الدخان العربي شريطة

أن ينحصر ذلك في الرقعة الكائنة جنوب سكة القطار الواصلة بين غزة وبئر السبع . ثم كيف أن الجنود اليهودانيين ينذرون سكان بئر السبع بمغادرة المكان خلال ثلاثة أيام لأن المنطقة عسكرية . وسنرى كيف أن أحد السكان يحمل فوق ظهره «كيس سكر» من بئر السبع إلى العريش ليكتشف من ثم أنه مليء بالسماد الكيماوي لا بالسكر ! . ونتوقف عند أسطرة شعبيه لقضايا متعددة وهي تذكر بالأسطرة المتمثلة في بكرة دياب ابن غانم في السيرة الهلالية التي كانت نتاج سفاد ذكر النعام من الناقة ، فأخذت صفات النعام وصفات الإبل فغدت تسابق الطيور . ثم نتعرف على شخصية الرقيب المصري أنور الذي أسطرته الرواية من حيث الموقف ، فهو فذ ، شجاع ، شهم ووطني ، وقد امتنع عن أكل ما يأتي من «اسرائيل» وهو الذي جابه الضابط اليهوداني ، حين اقترح أن يجلس عبد الناصر مع أشكول لصفقة السلام ، بقوله :

«إذن عيّلت» ، مع أنه جريح وأسير / ص ٢٢١/ .

وفي الصفحتين ١٧٥ - ١٧٦ سنتعرف على امرأة شابة اسمها ندى ، تخرج طفلها من مرقده وتضعه في حفرة بعيدة عن الخيمة حين تشعر بحركة مريبة قادمة إليها ، فتكمن بعيداً عن طفلها وتسدّد بندقيتها نحو الهدف المتحرك بين أعواد الذرة ، وتكون النتيجة القضاء على الدورية اليهودانية الراجلة كافة .

ثم نعرف امرأة عربية أخرى اسمها (مريم)زوجة تامر الذي شاهدناه في بداية الرواية يذرو «الدريس» مع أخيه حامد ، تهرب من الاسرائيليين سنة ١٩٦٧ ، وإذ تقطع منطقة الخطر تتذكر أنها تركت الكَلبة وجراءها دون ماء ، فتحمل الجرّة إلى الكلبة ، فتصاب بطريق العودة برصاصة في فخذها ، فتقع ويندلق الماء . هذا المشهد قد لا نجد أياً من الجمعيات المتعددة المنادية بحماية الحيوان والعطف عليه تقوى على فعله .

ثم سنعرف كيف كان (أبو حنيك) الجنرال الانكليزي المعروف يعمل على اختيار متطوعي الجيش العربي بحنكة ودهاء . . وسنعرف ونعرف . . والمعارف لاتنتهي . لتبقى «أرض القمر» نصاً جديراً بهذه المعارف وأمثالها عبر سرد أدبي بديع يقوم به أديب حقاً يملك لغته الخاصة به وأسلوبه كذلك، فيجعل النص يُروى على مداه من قبل عجلان حتى استشهاده، ليتحول من ثم إلى الراوي، المؤلف، الذي يكمل المشوار حتى الختام.

* * *

إحالات

١- د. باسل الخياط / العراق/ «خطورة المواد المضافة إلى الأغذية» مجلة «المجلة العربية» / ع٢٧٥/ س٢٤/ ٢٠٠٠ السعودية.

٢- د. عبد الحميد يونس / مصر/ «خيال الظل . . مسرح قبل المسارح».

ضمن: المسرح العربي بين النقل والتأصيل / كتاب العربي ١٨ الكويت.

٣- رياض الريّس للكتب والنشر / حزيران ٢٠٠٠/ بيروت.

٤- إصدار خاص / ط١/ ٢٠٠٠ دون ذكر للدار ومكان النشر.

* * *

آفــاق المعرفــة

كتــاب الشــهر

ثقافــة التربيــة وعلــم النفس الثقافــي

ميســاء نعامــة

يقول أورنيريس سيكوني: إن كل حادث إجتماعي، بوصفه حادثاً بشرياً، هو حادث ثقافي ولا ريب. أما بالمعنى السوسيولوجي فان الفارق الهام هو الفارق الذي يعالج الثقافي إما في دائرة التكاليف: تقني، اقتصادي، عمل، إنتاج. وإما في دائرة المنافع: الدائرة الاجتماعية الثقافية، الفراغ الاستهلاك.

كان هذا رأي «سيكوني» في الثقافة من الناحيــة السوسيـــولوجية، أما الثقـافـة من النـاحيـة السيكولوجيـة، فـهـذا مـا سنتعـرف عليـه وبالتفصيل من خلال العالم النفسي الشهير «جيروم برونر» وكتابه ثقافة التربية وعلم النفس الثقافي. الكتاب من اصدارات وزارة الثقافة لعام ١٩٩٩ يقع الكتاب في ٣٨٦ص. ويضم تسعة فصول بحثية. ترجمته إلى العربية عن الانكليزية الدكتورة ملكة أبيض.

الفصل الأول: الثقافة والعقل والتربية:

يبدأ المؤلف كلامه مذكراً القارئ بأن مقالات الكتاب هي من نتاج تسعينيات هذا القرن. وهي تعبر عن التغيرات الأساسية التي عدلت المفاهيم حول طبيعة العقل البشري، في العقود التي انفجرت فيها الثورة المعــرفية، ثم ينتقل بنا المؤلف إلى مقاربة وأمثلة ليصل إلى نتيجة مفادها، أن الثقــافة هي نتيجة للواقع المتطور باستمرار مطرد، ويعزو وجود العقل إلى وجود الثقافة، مبرهناً على ذلك بقوله: «. . . لأن تطور العقل البشري مرتبــط كل الارتباط بنمو طريقة الحياة التي تتمثل فيها الحقيقة الواقعية برمزية مشتركة بين أعضاء جماعة ثقافة، تنتظم فيها طريقة تقنية -اجتماعية، وتفسر في الوقت ذاته بلغة تلك الرمزية».

وعلى هذا الأساس فالثقافة هي التي تبرمج العقل الانساني وتدعم وجوده، بالاضافة إلى حقيقة أخرى مفادها أن هذه الثقافة هي من صنع الانسان نفسه.

ثم يطلعنا الكاتب في ذات الفصل على مقاربة سيكوثقافية للتربية، فالتربية هي نقطة التلاقي التي تجمع بين مسائل العقل وطبيعته، وطبيعة الثقافة، والتربية هي تجسيد رئيسي لأسلوب ثقافة ما في الحياة، وليست مجرد إعداد لهذا الأسلوب، وللتأكيد على هذه التكاملية بين العقل والثقافة والتربية. اعتمد الكاتب على عرض تسعة مبادئ رئيسية تقود إلى المقاربة السيكوثقافية للتربية.

أولاً: مبدأ المنظور: هذا المبدأ يلقي الضوء على جانب صنع المعاني في الفكر الانساني، وهو في الوقت نفسه يعترف بالأخطـــار المتضمنـة في الخلاف الذي قد ينتج عن تشجيع هذا الجانب العميق في الحياة العقلية. وهذا المظهر المزدوج للتربية هو الذي يجعل منها مسعىً خطراً، أو مسعىً أقرب إلى الرتابة الكئيبة.

ثانياً: مبدأ القيود: إن أشكال صنع المعاني المتاحة للكائنات البشرية في أية ثقافة مقيدة بطريقين رئيسين: الأول: ملازم لطبيعة النشاط العقلي الانساني نفسه.

والثاني تلك القيود التي تفرضها الأنظمة الرمزية -المتاحة للعقول البشرية بصورة عامة-، قيود تفرضها طبيعة اللغة نفسها، وأنظمة التدوين المتاحة للثقافات المختلفة.

ثالثاً: مبدأ البنائية. يبين هذا المبدأ بأن الحقيقة الواقعية تُصنع ولاتكتشف، وإن صنع الحقيقة الواقعية هو نتاج صنع المعاني الذي تشكله التقاليد، وأدوات الثقافة في أساليب التفكير، وبهذا المعنى يجب أن ينظر إلى التربية على أنها تساعد صغار البشر على تعلم استخدام أدوات صنع المعاني، وبناء الحقيقة الواقعية ليصلوا بالتالي إلى التلاؤم مع العالم المحيط المتغير ومع أنفسهم.

رابعاً: مبدأ التفاعل: إن عملية نقل التراث أو المهـــارة أو المعـــارف من جيل إلى جيل، لا يمكن أن يحصل بدون التفـاعل، وهــذا التفــاعل يتم بين الجماعات عن طريق البشر أنفسهم أو عن طريق كتـــاب أو فيلـــم، أو حاسوب قادر على رد الفعل، وبالتالي فانه نتيجة لهذا التفاعل، يمكن اكتشاف ماذا تعني الثقافة؟.

خامساً: مبدأ التجسيد الخارجي: هذا التجسيد الخارجي ينتج سجلاً لجهود البشر العقلية، وهذا السجل يقع خارجنا أكثر مما يقع في الذاكرة

بصورة غائمة. إن ذلك أشبه ما يكون بانتاج نسخة أولية مسودة، تخطيط خام غير مصقول، إنه باختصار يجسد أفكارنا ومقاصدنا بشكل يتيح مجالاً أوسع للجهود التأملية.

سادساً: مبدأ الأداتية: يعتبر المؤلف أن للثقافة بأنواعها المختلفة، لابد أن يكون لها عواقب عبر سيرورة الحياة، هذه العواقب هي أداتية في حياة الأفراد، بل إنها أداتية للثقافة ولمؤسساتها المتنوعة أيضاً، ويعتبر التربية هي التي توفر المهارات والطرق المتنوعة للتفكير، والشعور، والكلام، وهذه مجتمعة تؤسس المجتمع وعلى هذا الأساس فالتربية أيضاً لها عواقب اجتماعية واقتصادية.

سابعاً: مبدأ المؤسساتية: على أساس أن التربية في العالم الجديد ستصبح مؤسساتية. بمعنى أنها تعاني من مشكلات مشتركة بين جميع المؤسسات، لكن يبقى لها دورها الخاص والمميز في إعداد الصغار ليسهموا بشكل أكبر في المؤسسات الأخرى للثقافة، وبما أن الناس هم الذين يديرون المؤسسات التي يصنعونها، فالتربية المؤسساتية يجب أن تكون ذات خطط تربوية عميقة التفكير، وعليها أن تفسح مكاناً بارزاً للمعلمين، لأن الفاعلية تقع هناك في النهاية.

ثامناً: مبدأ الهوية وتقدير الذات: يبحث هذا المبدأ في ظاهرة الذات، التي تعبر عن خبرة الانسان، والأمر الأكثر وضوحاً هو أن التربية جوهرية في تكوين هذه الذات، وعلى التربية أن تقاد آخذة بالحسبان هذه الحقيقة، وعلى هذا الأساس فاننا نعرف «الذات» من خبرتنا الداخلية، ونتعرف الآخرين بوصفهم ذوات والحقيقة أن أكثر من عالم متميز جادل بأن الوعي بالذات يتطلب أول ما يتطلب تعرف الآخر بصفته ذاتاً.

تاسعاً: مبدأ السردية: يقول المؤلف: أود أخيراً أن أقفز فوق مسألة موضوعات الدراسة والمناهج بغية تناول قضية أكثر عمومية،

ألا وهي أسلوب التفكير والشعور الذي يساعد الصغار، على خلق تصور للعالم يستطيعون فيه نفسياً إيجاد مكان لأنفسهم، إيجاد عالم شخصي. وأعتقد أن صنع القصص، السرد، هو ما نحتاج إليه من أجل ذلك. وأريد أن أناقش ذلك في هذا المبدأ الأخير، وبعد أمثلة عديدة يخلص المؤلف إلى القول بأن أهمية السردية لاتساق ثقافة ما توازي في حجمها على الأرجح أهميتها في بناء حياة الفرد، مستنداً بذلك إلى طريقتين أساسيتين تنظمان حياة الكائنات البشرية، الطريق الأول التفكير المنطقي العلمي، والطريق الثاني هو الذي يختص بمعالجة الناس وأحوالهم، أي التفكير السردي.

الفصل الثاني: علم التربية الشائع:

يركز هذا الفصل من الكتاب على عملية التعلم والتعليم وسط المدرسة بشكل عام وعلى عملية التفاعل بشكل خاص.

علينا أن نعلم أولاً أن علم النفس الشائع يعكس اتجاهات انسانية متسرعة نوعاً ما، لكنها تعكس أيضاً معتقدات ثقافية مترسخة بعمق حول العقل. وليس علم النفس الشائع لدى العامة منشغلاً بكيفية عمل العقل لدى الراشد فحسب، بل انه مزود أيضاً بمفاهيم حول الكيفية التي يتعلم بها عقل الطفل، بل حتى ما يجعله ينمو وكما أننا نسير ونتحرك في تفاعلنا العادي بعلم النفس الشائع، فاننا نسير أيضاً في أنشطة مساعدة الأطفال على تعلم أمور في تفاعلنا العادي بعلم التربية الشائع.

أما فيما يتعلق بعملية التعلم والتعليم وعملية التفاعل المتخللة لهذه العملية فقد ترافق بعدة أشكال مختلفة للتعليم ومقاربات مختلفة للتعلم. من التقليد، إلى التلقين، إلى الكشف، إلى التعاون، وهذه تعكس معتقدات وفرضيات متباينة بشأن المتعلم، من الفاعل، إلى العارف، إلى المجرب المستقل، إلى المفكر التعاوني.

وفي هذا الفصل ينقلنا المؤلف للتعرف على نماذج العقل ونماذج علم التربية ويطرح أربعة نماذج رئيسية لعقول المتعلمين، هذه النماذج الأربعة مهمتها لا تقتصر على مجرد فهم كيف نعمل ونربي. بل تعتمد على مفاهيم حول العلاقات بين العقول والثقافات لنتعرف معاً على هذه النماذج.

١- النظر إلى الأطفال بصفتهم متعلمين مقلدين: اكتساب كيفية العمل.

٢- النظر إلى الأطفال على أنهم يتعلمون بالتعليم النظري المنظم: اكتساب المعرفة النظرية القاعدية.

٣- النظر إلى الأطفال بصفتهم مفكرين: نمو تبادل ما بين شخصي. أي إنجاز لقاء عقلي مع آخرين ربما كانوا يملكون وجهات نظر أخرى.

٤- الأطفال بصفتهم قادرين على المعرفة: إدارة المعرفة الموضوعية.

والآن عودة إلى المدرسة أو التمدرس كما أطلقه المؤلف، حيث أن دافع التمدرس لا يقتصر بالطبع على نموذج واحد من المتعلمين، أو نموذج واحد للتدريس، ومعظم التربية التي تجري في المدارس يوماً بعد يوم أصبحت مصممة لتنمية المهارات والقدرات، ولايصال معرفة بالوقائع والنظريات، وتوسيع الفهم لمعتقدات ومقاصد أولئك القريبين منا والبعيدين. وكل اختيار لممارسة تربوية يقتضي مفهوماً للمتعلم، قد يتبناه هذا المتعلم مع الزمن، على أنه الأسلوب المناسب للتفكير بشأن العملية التربوية، ذلك لأن أي خيار تربوي يحمل من دون شك مفهوماً للعملية التربوية والتعلم، فالتربية وسيلة تحمل رسالتها الخاصة.

الفصل الثالث: التعقيد في الأهداف التربوية:

يأتي التعقيد في الأهداف التربوية من كثرة التناقضات والتضادات، بالرغم من أن هذه التضادات تمثل أمواجاً من الحقائق الواسعة، التي يناقض

بعضها البعض، لكنهما بنفس الوقت تكون كل واحدة من هذه التناقضات صحيحة، ولكي تكون أكثر دقة بالموضوع لابد من طرح هذه المتضادات.

المتضادة الأولى وتحمل نقيضين: النقيض الأول يقول: إن وظيفة التربية، تتمثل في تمكين الناس من العمل بأقصى قدراتهم، وتجهيزهم بالأدوات والاحساس بالفرصة لاستخدام حدوسهم ومهاراتهم، وأهوائهم، إلى الحد الأكمل.

أو النقيض الآخر فيقول: إن وظيفة التربية تتمثل في إعادة إنتاج الثقافة التي تحملها وتدعمها، لا أن تعيد إنتاجها فحسب، بل أن تلبي أيضاً غاياتها الاقتصادية، والسياسية، والثقافية.

أما المتضادة الثانية فتعكس نظرتين متناقضتين أيضاً بشأن طبيعة العقل واستخداماته.

النظرة الأولى أن التعلم هو بصورة رئيسة داخل الرأس وعلى المتعلمين، في نهاية المطاف، أن يعتمدوا على ذكائهم الخاص، وحوافزهم الخاصة، للافادة مما تقدمه المدرسة إليهم، وكل ما تفعله المدرسة هو توفير الوسائل لتقوية قوانا العقلية الفطرية وزيادة قدرتها أما النظرة النقيضة لهذه فتقول: بأن النشاط الفكري كله يتموضع ويحصل على دعم وسط ثقافي يتفاوت في إمكاناته. وإننا لسنا مجرد عقول منعزلة تملك قدرات متفاوتة، تضاف إليها بعد ذلك المهارات، وما يتوصل إليه الطالب في استخدام المهارات، والمعرفة، وطرق التفكير، والتمكن منها، كل هذا يتوقف على غنى أدوات الثقافة التي يوفرها المعلم للتلميذ وجودتها.

أما المتضادة الثالثة والأخيرة فهي أيضاً ذات طرفين، يتمثل الطرف الأول في الخبرة الانسانية المحلية، تملك حقاً شرعياً، ولايمكن إرجاعها إلى نوع من التفسير الأعلى والأكثر سلطة وشمولاً.

أما الطرف النقيض فيبحث عن صوت شامل كلي للسلطـة، فيبدو أنه سيتبخر ويخسر.

ويدور البـحث حـول النقـاش في هذه المتـضـادات الـثلاثة والأسـئلة المطروحة هي:

هل يجب على التربية أن تعيد إنتاج الثقافة؟

أم هل يترتب عليها إغناء إمكانات الأفراد وتنميتها؟

هل ينبغي علينا أن نعطي الأولويات لقيم الثقافة وأساليبها، بصفتها كلاً شاملاً؟

ويخلص المؤلف في هذا البحث إلى النتيجة التالية: إن المعيار الأسلم يتـمثل بالطبع في تكريم طرفي كل من المتضـادات، أو عمل شيء من قبيل الوسط بينهما.

الفصل الرابع: تدريس الحاضر، والماضي، والممكن:

يعتمد هذا الفصل على مناقشة أربع أفكار جوهرية أصبحت مفهومة على نحو أفضل نتيجة جهودهما. أول هـذه الأفـكار هـي الفـاعلية: أي أن تتخذ قدراً أكبر من الضبط فيما يتعلق بنشاطك الذهني. ثاني الأفكار هي التفكير: بمعنى ألا تقتصر على التعلم الخام بـل الفهـم أيضـاً، أي أن تجعل ما تتعلمه ذا معنى. الفكرة الثالثة تتمحور حول المشاركة: وتعني المشاركة في موارد جميع الكائنات البشرية المنخرطة في التعليم والتعلم. صحيح أن العقل في داخل الرأس، ولكنه في الوقـت نفسـه مع آخرين.

أما الفكرة هي الثقافة: أو أسلوب الحياة والفكر الذي نبنيه، ونفاوض بشأنه، ونؤسسه. ولكل فكرة من هذه الأفكار شرح مفيض في هذا الفصل لا يتسع المجال لذكره.

الفصل الخامس: فهم العقول الأخرى وشرحها:

يقول المؤلف: لقد قدم كل من جانيت استجتون ودافيد أولسون لنا خدمةً بالاعراب عن تذمر عام ضد أولئك الذين يصرون على أن هناك إختلافاً جذرياً بين مقاربتي الشرح السببي، والتفسير التأويلي، للكيفية التي تفهم بها عقولنا وعقول الآخرين.

أول هذه الاختلافات يكمن في أن مقاربة الشرح تهدف إلى: إيضاح الشروط الضرورية أو الكافية التي تمكننا من تعرف حالة ذهنية ويعطى على هذا الاختلاف مثال واضح.

أماالاختلاف الثاني: هو أن الشرح السببي فئوي، أكثر منه فردي، وهو يستند إلى إختبار الفرضيات التي لا يتوقف تحقيقها على السياق، أو على عمليات صنع المعاني التي يجربها القائمون بالعمل وباستخدام المصطلحات القديمة.

من جهة أخرى يطرح هذا الفصل موضوع المهمة التفسيرية، على أساس أن العلوم العرفانية جافة من دون مساعدات تفسيرية، علماً بأن صنع المعاني مظهر مركزي للعرفان في علم الثقافة الرمزي. وفي كل الأحوال تعتبر عمليتي التفسير والشرح والتوتر الحاصل بينهما هو نفسه السبب الذي يقي البحث حول نظريات العقل الناشئة من أن يصبح مجموعة من الروتينات التجريبية الضحلة وأن تصبح هذه النظريات تفسيرية تأويلية بشكل لا يقل عن النظرية الأولية.

ويوضح المؤلف ثلاث خصائص أساسية للنظرة التفسيرية.

١- التفسير هو جميع البيانات التي ينظر إليها على أنها مقترنة بالمنظور الذي تنطلق منه.

٢- إن ما يقوله الأفراد يتوقف على كيفية تأويل المشاركين للعلاقة بين السائل والمجيب.

فبعض الأطفال في ثقافتنا يجيبون على الأسئلة غير المتوقعة للكبار، بصفتها شبيهة بأسئلة المعلمين. واشارة لتقديم إجابة شبيهة باجابات الراشدين.

٣- ان ما يقوله الشخص حول أي شيء يتوقف على تموضع الحديث.

إذاً فالمنظور، والحديث والسياق -حسب إعتقاد استنجتون واولسون غير القطعي -ثلاثي يجب أخذه بالحسبان، فالمرء لا يستطيع إعطاء معنى لما يقول له الآخر من حول معتقداتهم بشأن العقل من دون هذا الثلاثي، وعلى هذا الأساس يمكنه أن يباشر بالشرح. والنتيجة أن عمليتي الشرح والتفسير هما عمليتان ضروريتان، ولايمكن لأي منهما أن تلغي الأخرى أو تحل محلها.

والآن سنتحدث عن الفصلين السادس والسابع لأنهما متممان لبعضهما بشكل واضح حتى الموضوع واحد تقريباً هو سرديات العلم. والتأويل السردي للحقيقة الواقعية.

يبدأ الفصل السادس مبيناً أهمية السردية بصفتها أسلوباً في التفكير، بنية لتنظيم معرفتنا، ووسيلة في عملية التربية ولاسيما في التربية العلمية.

وللتعرف أكثر على السرد، لابد من ذكر بعض النقاط الواضحة والموضحة للمعنى.

١- إن السرد يتضمن تتابعاً من الأحداث، والتتابع يحمل المعنى.

٢- السرد يسوّغ بتتابع الأحداث التي يسردها لكونها خرقاً للشرعية.

٣- انه يتحدث عن شيء غير متوقع، أو شيء يشك به السامع.

٤- النقطة الجوهرية في السرد هي حل غير المتوقع، وطمأنة شكوك السامع، أو بتعبير آخر، تصحيح وإيضاح عدم التوازن الذي أدى إلى رواية

القصة في المقام الأول. من هنا كان للقصة جانبان أساسيان: تتابع الأحداث، وتقويم متضمن للأحداث المروية.

وهكذا يمكن القول بأن النظريات العلمية أو البراهين المنطقية يحكم عليها بواسطة التحقق أو الاختبار، أو بشكل أدق بقابليتها للتحقق أو الاختبار، بينما يحكم على القصص استناداً إلى احتمال صحتها أو مشابهتها للحياة.

فالقصة من هذا المنطلق لا تشكل المادة الواقعية للعلم لذلك يجب تجنبها أو تحويلها إلى فرضيات قابلة للاختبار.

وينتقل المؤلف إلى العموميات التسع للحقائق الواقعية السردية.

١- بنية للزمن المستغرق: فزمن المقاطع السردية لا يقاس بالساعة أو المترونوم، بل بانفتاح الأحداث الجوهرية، على الأقل، في بدايات، ومنتصفات ونهايات. انه نسبي يتعذر اختزاله، أو تحويله إلى وضع أقل تعقيداً بلغة التحويين. إن زمن السرد هو زمن انساني، يأخذ دلالته من المعاني التي تعزى للأحداث، إما من أبطال السردية، أو من الرواية أو من كليهما معاً.

٢- خصوصية نوعية: تتعامل السرديات مع حالات خاصة جزئية، أو أنها بالأحرى تتحقق فيها. ولكن يبدو أن الخصوصية ليست إلا وسيلة لتحقيق السردية.

٣- للأفعال دواع ومبررات: إن ما يفعله الناس في السرديات لا يحدث مطلقاً بصورة عفوية، كما أنه ليس محدداً كلياً بسبب ونتيجة. إنه مدفوع بمعتقدات، ورغبات، ونظريات، وقيم، أو بحالات قصدية أخرى. والأفعال السردية تقتضي حالات قصدية. والسرد التجريبي يصف الأفعال السردية بأسلوب يقطع هذه الصلة بين الفعل والحالات التي تشكل خلفيته.

غير أن الحالات القصدية لا تحدد كلياً مجرى الفعل أو تيار الأحداث على الاطلاق. ثم إن هناك عنصراً للحرية متضمناً دوماً في السرد. إنها الفاعلية التي يمكن أن تتدخل في السلسلة المفترضة.

٤- التكوين التأويلي: الحقيقة التي يجب الاعتراف بها هي أنه لا يوجد للقصة تفسير واحد فريد. بل إن معانيها المفترضة متعددة من حيث المبدأ، ولاتوجد طريقة إختبارية لتحقيق أي قراءة خاصة. لهذا كان غرض التحليل التأويلي يتمثل في توفير بيان مقنع، وخال من التناقض، عما تعنيه القصة.

٥- الشرعية الضمنية: على السردية، من أجل أن تكون جديرة بالرواية، أن تجري خلافاً للتوقعات، أن تخرق نصاً قانونياً معترفاً به، أو تنحرف عما يسميه «هايدن هوايت» الشرعية.

٦- مركزية الأشكال أو الخلل: إن محور القصص هو المعايير المخزونة، والقصص الجديرة بالرواية، الجديرة بالتأويل، تولد نموذجياً في الخلل.

٧- القابلية الضمنية للتفاوض: إن المتلقي يقبل بعض الخلاف في القصص، فهو ما يجعل السرد مرغوباً فيه إلى درجة كبيرة في التفاوض الثقافي، بل إن النظر إلى الروايات المتنافسة للقصة ببساطة من منظور بعض الاضافات أكثر بكثير من النظر إلى المطالبة بالحجج والبيانات.

٨- قابلية الامتداد التاريخي للسردية: ليست الحياة مجرد قصة مكتفية بذاتها إثر أخرى، يسرد كل منها من الأول إلى الآخر. فالعقدة، والأشخاص، والسياق، تبدو كلها مستمرة في الامتداد، والتاريخ مملوء بالخصوصيات الملتوية والمراوغة، الخصوصيات التي يتبع بعضها بعضاً، وينظر إليها على أن كلاً منها ينتج عن الآخر.

إذاً كانت تلك العموميات التسع للحقائق الواقعية السردية، ومن المؤكد أن التربية تستطيع توفير فرص أغنى مما تفعل حتى الآن لخلق حساسية ما بعد عرفانية نحتاج إليها للتلاؤم مع عالم الحقيقة السردية ومطالبة المنافسة.

الفصل الثامن: العرفان بالعمل:

ينطلق البحث من خلال الحوار المفتوح بين جيروم برونر وسلفيا سكربنر، حول علم نفس العمل. حيث تعود برونر أن ينظر دائماً إلى علم نفس العمل على أنه يعنى بمسائل التعب، الغياب والرضا عن المهنة. لكن سكربنر كانت تقول: إن متطلبات المهنة تشكل كيفية حل أصحابها للمشكلات وكيفية تفكيرهم، ولاسيما كيف يحددون المشكلات.

هذا الحوار أفرز قضية مركزية جداً في فهم: كيف توفر الثقافة أشياء للنشاط العرفاني والنمو العرفاني. هذا النشاط يتحقق عندما تحول المعرفة إلى مهارة والمهارة كلمة اعتيادية لكنها تستأهل أن تتوهج، فقد تعودنا أن نموضعها في سياق الدماغ، أو نرمي بها حتى في الجذور الباطنية للنخاع الشوكي. ولكن هناك مبررين جوهريين لالقاء نظرة نقدية على هذا الرأي الذي يحط من قدرها. مبررين سماهما برونر الاصطلاح والتوزيع، وكلاهما يقتضيان الثقافة بصورة هائلة، إلى حد أن كلاً منهما محدد معيارياً في القانون. والمقصود بالاصطلاح الواقع المتمثل في طريقتنا في عمل الأشياء بمهارة تعكس أشكالاً ضمنية تدمج في الثقافة أشياء تتجاوز غالباً ما نعرفه بصورة ظاهرة، وأشكال الدمج هذه توفر مصادر عميقة للتبادل الثقافي الموحد الذي سرعان ما تمضي الثقافة من دونه على غير هدى.

الفصل التاسع والأخير: يتحدث عن الفصل التالي لعلم النفس:

والحقيقة أن هذا الفصل يتحدث عن مستقبل علم النفس من خلال جزئين، الجزء الأول: اختص في دراسة الانسان، وفي هذا الجزء يبين

المؤلف بداية سبب تسمية الفصل التاسع من الكتاب بالفصل التالي لعلم النفس، لأنه يتعلق بما يدول بين الذوات، بمعنى آخر كيف يتوصل النـاس إلى معرفة مـاذا يحمل الآخرون في عـقـولهم، وكيـــف يتكيفـــون استنـــاداً إلى ذلك؟.

من هنا يمكن القـول إن تسيير الحياة العادية، ولاسيما الحياة الاجتماعية يتطلب أن يكون كل انسان عالم نفس، أن يكون لكل إنسان نظريات حول ما يجعل الآخرين يسلكون بالشكل الذي يفعلون، ومن دون اعتقادات حول العقول الأخرى وطريقة عملها سنكون ضائعين.

وفي أغلب الأحيان تعكس هذه النظريات الضمنية، بالطبع، قيم الثقافة، وتطلعاتها. وهكذا، فان العلوم الانسانية تواجه بطبيعتها تحدياً مثبطاً: أن تصوغ نظرة للانسان تكون أحياناً غير متطابقة مع السيكولوجيا الشائعة، وما هو أكثر جدية أن تكون غير متطابقة مع مثلنا الثقافية.

غـيـر أننا لانستطيع فهم الانسان كلياً دون الرجوع الى الجـذور البيولوجية، ودون الرجوع إلى الثقافة. من هنا نستطيع القول بأن المعرفة المخزونة، الطافحة ليس بالمعلومات فحسب، بل بالتعليمات التي تبين كيفية التفكير فيها واستخدامها، وهذا ما يقودنا إلى النتيجة التالية: أن العقل يخلق الثقافة، والثقافة تخلق العقل.أيضاً وهذا يدل على التواصل والاندماج بين العقل والثقافة.

أما الجزء الثاني من الفصل التاسع فيتحدث عن تحدي ما بين الذوات.

لقد تلاقت البحوث حول عقل الطفل الصغير، والتوحيد، ونظريات الأطفال الناشئة عن كيفية عمل العقول الأخرى، والتثاقف لدى الشمبانزي.

ولنبدأ أولاً بالحديث عن عقل الطفل الصغير: لقد دحضت نظرة الثمانيون عن الحياة العقلية في الطفولة المبكرة. ادعاءات القديس أوغسطين

بشأن كلية التقليد لدى الوليد، وأفكار جون لوك القائلة بأن الوليد أو الطفل عبارة عن صفحة بيضاء، وقد كان كولوين تريفارثن وهو عالم حيوان بالأصل، من بين الأوائل الذين لاحظوا التزامن الخارق للعادة بين أنماط الوليد الحركية والصوتية وأنماط والدته، ثم تتابعت الدراسات عن هذا الخصوص، وقد بينت دراسة سكايف المضبوطة ضبطاً دقيقاً، أن الأطفال الصغار يتابعون خط نظر الراشد باحثين عن شيء يثبتون نظرهم عليه. وهذا البحث متوقف على لقاء العين للعين بين الراشد والوليد. بعدها انطلقت أبحاث كثيرة من العمل التجريبي لظاهرة الانتباه المشترك.

٢- التوحد لدى الطفل: لقد أصبح ينظر إلى التوحد بصفته نقصاً مكتسباً في الاستجابة الاجتماعية تعود جذوره إلى التفاعل الخاطئ بين الأم والطفل.

٣- نظريات العقل: لقد قامت نظريات عديدة، توصلت إلى الغوص في السؤال التالي: كيف نفهم ما يعتقد به الآخرون؟ هذا السؤال أصاب جمهوراً آخر، ليس بين الفلاسفة فحسب، أولئك المعنيين أبدياً بمسألة المعرفة الصحيحة، ولكن بين علماء النفس في مختبراتهم بشأن الطفل أو الأطفال. حيث تبين أن الطفل قبل سن الثالثة أو الرابعة لم يستطع التمييز بين المعتقدات الصحيحة والخاطئة، إلا إنه لا يجب الاقتصار على النظر في اختبار المعتقد الخاطئ، بل من الواجب القيام بالكشف عن كهربائية دماغ طفل السنوات الثلاث لرؤية الشروط المنشطة لمنطقة بروكا.

٤- الشمبانزي المتثاقفة: بعد تجارب ودراسات عديدة تناولت العقول القريبة أو الشبيهة بالانسان والمثال هو الشمبانزي القزم. وتبين أن المركب العقلي/ الدماغي الشبيه بالإنسان لا ينمو بيولوجيا فقط بحسب جدول زمني تطوري مقرر سلفاً، ولكنه، يستفيد من فرص التنشئة في وسط شبيه بالجو الانساني. وبالرجوع إلى صفحة من كتاب جيرالد أيدلمان عن الداروينيه

العصبية، يبدو معقولاً أن نفترض أن جهازاً عصبياً من النوع الذي قد يملكه الشمبانزي لدعم منطقة النمو الكامن لديه، يمكن أن يتلاشى ويموت بكل بساطة حين لا يحصل على تنشيط من الفرص التي تنمي التوقعات التبادلية شبه الثقافية.

ويختم العالم النفسي الكبير جيروم برونر الفصل والكتاب بقوله: لقد حاولت أن أبين الأهمية الفائقة لقدرة الانسان على ما بين الذات والذوات الآخر في هذا التكييف الثقافي. وأود أن أكون بعملي هذا قد أوضحت أنه بالرغم من أن عالم الثقافة قد أنجز استقلاله الخاص، إلا أنه مقيد بحدود بيولوجية واستعدادات محددة بيولوجياً.

وهكذا فإن الاشكالية في دراسة الانسان تتمثل في التقاط ليس المبادئ السببية لبيولوجيته وتطوره فحسب، بل بفهم هذه المبادئ في ضوء العمليات التفسيرية المتضمنة في صنع المعاني.

إن استبعاد القيود البيولوجية على أداء الانسان يعني إرتكاب حماقة. كما أن السخرية بقوة الثقافة في تشكيل عقل الانسان، وإهمال جهودنا للسيطرة على هذه القوة هو بمثابة انتحار معنوي. وعلم نفس جيد الصنع والتصميم يستطيع أن يساعدنا في تجنب كلا المأزقين.

إذاً كانت تلك دراسة موجزه عن كتاب ثقافة التربية وعلم النفس للعالم النفسي جيروم برونر. بقي أن نقول: إنه ترجم إلى العربية من قبل الدكتورة ملكة أبيض، التي استطاعت أن تنقل للقارئ الأفكار الموجودة في الكتاب بأسلوب سلس ودقيق وقريب إلى فهم القارئ، ومما أعطى هذا الكتاب المزيد من الغنى كثرة الأمثلة التي رافقت كل فكرة تقريباً، ولهذا يستطيع الانسان العادي والانسان المثقف غير المختص بعلم النفس، فهم كل ما جاء بالكتاب. وهذا ما ميز الكتاب عن غيره من الكتب الأخرى من ذات الاختصاص.

❋ ❋ ❋